alessandro pronzato

un cristiano comienza a leer el evangelio de marcos

I

ediciones sígueme

alessandro pronzato

un cristiano comienza a leer el evangelio de marcos

I

ediciones sígueme - salamanca 1982

NUEVA ALIANZA 82

Apartado 332 - Salamanca (España)
Tradujo Germán González Domingo sobre el original italiano
Un cristiano comincia a leggere il vangelo di Marco I
ISBN: 84-301-0890-4 (obra completa)
ISBN: 84-301-0891-2 (tomo I)
Depósito legal: S. 652-1982
Printed in Spain
Imprime: Gráficas Ortega, S.A.
Polígono El Montalvo - Salamanca, 1982

INTRODUCCION

Había leído ya el evangelio, pero esta es la primera vez

Puede suceder que hayas leído, meditado, explicado, citado el evangelio centenares de veces.

Después, un buen día, abres sus páginas de nuevo. Y tienes la impresión de que lo haces por primera vez.

Aquella palabra te resulta absolutamente nueva. Y provoca en ti una resonancia única.

La reacción inmediata es la sorpresa. Y consiguientemente el estupor. Eres atrapado por un sentimiento de maravilla frente a algo inesperado, indecible.

Pero no es sólo cuestión de admirar. Aquella palabra no te convierte en un espectador estático. Te envuelve. Comprendes que te afecta muy de cerca y no puedes conformarte únicamente con el interés y la curiosidad.

Aquella palabra hace la exégesis de tu vida
explica tus comportamientos
desvela sin piedad tus contradicciones
te hace salir de tus escondrijos habituales
arranca las vendas de tus llagas
analiza tus males
te quita las máscaras del rostro
deja al descubierto tu vacío
denuncia los pensamientos de tu corazón.

Es una palabra que se revela revelándote a ti mismo.

No es inócua. Exige una decisión. Pretende que te comprometas con ella.

No viene para aumentar el bagaje de tus conocimientos. Aumenta tus compromisos concretos.

Tienes la sensación de que aquella palabra sacude rudamente tus seguridades, devasta tus proyectos, arruina tu existencia.

Es el aspecto «dramático» de la palabra, según la expresión de K. Barth.

Todo esto me ha sucedido con el evangelio de Marcos.

Y no he logrado retener para mí solo este acontecimiento. Nunca, como en este caso, he sentido el deseo, es más, la urgencia, de hacer partícipes a los demás de mi sorpresa.

Entendámonos. No es el maestro quien habla, el doctor que deja caer de lo alto las recetas de su ciencia.

No. Es uno que comienza a leer. Uno que comienza a entender. Uno que comienza a ver. Un cristiano que empieza a serlo. Y lo dice en alta voz, por si algún otro quiere acompañarlo en estos inicios sorprendentes e imprevisibles, seguirlo a lo largo de este itinerario fascinante e inquietante, que no sabes adonde te va a llevar.

Hay mucho de ingenuidad en esta postura mía. Me doy cuenta de ello perfectamente. Y no me avergüenzo en absoluto.

No pido audiencia en el mundo de los listos, de aquellos que ya lo saben todo.

Me tengo por un ingénuo que se dirige a aquellos eventuales ingénuos que aún deben andar sueltos por el mundo.

El esquema de estas páginas es muy simple.

Una traducción del texto, lo más cercana posible a las características peculiares del lenguaje «hablado» de Marcos.

Después algunas páginas de exégesis, fundamentadas en los comentarios más acreditados por su rigor científico, y también teniendo en cuenta las claves de interpretación más recientes (pero sin hacer privilegios con ninguna y sin forzar el texto en un sentido preconcebido, con el intento —desgraciadamente frecuente en ciertos autores— de sacar de él solamente aquello que uno ha decidido a priori encontrar...

Después dos títulos fijos: «provocaciones» y «confrontaciones».

Las provocaciones constituyen la parte más personal (y pasional), y son el producto más claro de mi ingenuidad.

No me parecía justo esconderme detrás de un análisis anónimo y frío, si bien garantizado con sólidos documentos de apoyo.

Y así no he dudado en quedar a la intemperie. También porque aquella palabra me urgía inexorablemente a salir al raso. Me obligaba a «definirme».

Aquí las provocaciones hay que entenderlas en el sentido literal de la palabra, sin aquel significado negativo que hoy le ha caído encima.

Provocación, en efecto, se deriva de la palabra latina pro-vocare *llamar a fuera. Esa palabra, en realidad, tiene el poder de hacer salir*

fuera, de hacer asomar a la luz lo mejor que hay en nosotros. Es como un acto de resurrección.

Algo que duerme dentro de ti, que se encuentra oprimido, escondido, bloqueado, muerto. Y he aquí la palabra que llama a fuera, que hace existir, caminar, vivir, que hace resurgir aquello que estaba sepultado.

En suma, una palabra creadora y liberadora (libera las energías aprisionadas, las posibilidades inutilizadas, las dimensiones atrofiadas).

Existe una dimensión insospechada de mí mismo, que así es provocada, *obligada a salir fuera, dada a luz.*

Y después las confrontaciones. Pistas de búsqueda, exploraciones, huellas de itinerarios sugeridos por los expertos en la materia que se han dedicado a aquella página concreta. Padres de la iglesia, teólogos, exegetas, místicos, estudiosos, literatos, comentaristas que se sitúan en las perspectivas más diversas. Como subrayando la realidad de una palabra que lleva lejos, en las direcciones más diversas, que encuentra su actualización en los campos más dispares. Una palabra infinita, sin confines, inagotable, inspirada e inspiradora, que te coloca en una postura de búsqueda que es fuente de descubrimientos siempre nuevos, que permite todas las audacias.

«*Más extensa que la tierra es su medida, y más ancha que el mar*» (Génesis Rabba X, I).

Y, al llegar a este punto, me siento obligado a expresar la más reconocida gratitud a todos los estudiosos, cuyas obras he citado en la bibliografía y que me han ayudado y acompañado en este tiempo de un trabajo largo, asiduo, cansado pero gozoso.

Al principio sus obras me intimidaban, casi me paralizaban. Después, poco a poco, desapareció la sugestión (no la admiración) y he recobrado la confianza. Y he descubierto en aquellas extensiones áridas, en aquellos huesos calcinados, riquezas increíbles, aperturas fulgurantes, incluso alimento en una perspectiva espiritual. En suma, he caído en la cuenta de que, bajo aquella cáscara dura, bajo aquel aparato de erudición... apabullante se escondía otra cosa.

Alguien me puso en guardia: «Ten cuidado con los exegetas. Son unos incrédulos o, en el mejor de los casos, unos cirujanos de la palabra de Dios. De sus mesas anatómicas solamente puede salir la muerte de nuestra fe».

Algún otro incluso se atrevía a hablar de «necrofagia de la exégesis».

Bobadas, naturalmente.

Por mi parte, sin embargo, puedo testimoniar que todos —si bien en distinta medida y de modos diversos— me han ofrecido, evidentemente con los utensilios correspondientes de su profesión, con sus instrumentos críticos característicos, en el ámbito de su laboratorio, una palabra viva, palpitante, sorprendente. Y mi fe ha salido de allí robustecida.

Así pues, tengo que dar las gracias, primero al Espíritu Santo, y después a los estudiosos de diverso calibre por haberme hecho vivir una aventura entusiasta y que no dudo definir decisiva para mi vida (y que estoy dispuesto firmemente a repetir, no sólo para la segunda parte del evangelio de Mc, sino también para Mt, Lc y Jn).

Cierto, tiene razón Enzo Bianchi cuando denuncia: «La exégesis puramente científica, académica, especulativa, que no llega a ser teología pneumática deprime a nuestra generación. Existe una desproporción excesiva entre el esfuerzo científico exegético y el esfuerzo teológico espiritual casi desaparecido» (Lontano da chi? Lontano da dove?). *Creo, sin embargo, que las dos tareas pueden desenvolverse por personas diferentes. Sin la exégesis rígidamente científica, el «vuelo» del Espíritu peligra ser excesivamente bajo.*

Naturalmente mi trabajo no pretende de ninguna manera colocarse en el plano de los estudios de peso.

Pretendo, más modestamente, hacer una obra de vulgarización, destinada a los no especialistas, a los ajenos a las obras.

Creo que no ofendo el prestigio de la ciencia si, después de haber masticado concienzudamente los textos fundamentales, después de haber roído los huesos descarnados, ofrezco una materia bastante comestible, en un lenguaje accesible a todos, y de una forma capaz, en lo posible, de interesar a la mayor parte de los miembros del pueblo de Dios.

Pienso que no peco, si presumo de hacerme entender. Si pretendo hacer actual un texto, explicándolo. Si presento un fruto limpio de una envoltura a veces excesivamente entorpecedora (notas, citas doctas, aparato crítico imponente) y de todos modos capaz de desanimar a muchos que pretenden acercarse a la palabra. Si me preocupo de la claridad.

Sostengo, en efecto, que la claridad es una forma de respeto a las personas.

Las páginas del evangelio necesitan, es cierto, del trabajo serio de los estudiosos.

Pero quizás tienen también necesidad de mi ignorancia.

Lo he dicho. Reivindico los derechos de la ingenuidad como clave interpretativa.

Mi ingenuidad consiste en la sorpresa de descubrir, al final, lo que no sabía al principio...

Me queda una duda por resolver. ¿Soy un cristiano que comienza a leer el evangelio? ¿o más bien soy uno que, leyendo el evangelio, empieza a hacerse cristiano?

Todavía no he aclarado este asunto. Pero esto tiene una importancia relativa.

De todos modos pruebo el gozo de ser un principiante.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

Aland, K.: *Synopsis quattuor evangeliorum*, Stuttgart [5]1972.

Comentarios

Fabris, R.: *Il vangelo di Marco*, en *I vangeli*, Assisi 1978.
Gnilka, J.: *El evangelio de Marcos* I-II, Salamanca (en preparación).
Lagrange, M. J.: *Evangile selon saint Marc*, Paris [5]1929.
Nolli, G.: *Evangelo secondo Marco*, Roma 1978.
Pesch, R.: *Das Markusevangelium* I, Freiburg [3]1980.
Schmid, J.: *El evangelio según san Marcos*, Barcelona 1967.
Schweizer, E.: *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen [15]1978.

Otras obras

Alonso, J.: *Comentario a Marcos*, Madrid [3]1973.
Beck, T. - Benedetti, U. - Brambillasca, G. - Fausti, S.: *Una communità legge il vangelo di Marco* I, Bologna 1979.
Belo, F.: *Lectura materialista del evangelio de Marcos*, Estella 1975; *Lectura política del evangelio*, Madrid 1975.
Benoit, P. - Boismard, M. E. - Malillos, J. L.: *Sinopsis de los cuatro evangelios* I-II, Bilbao 1975-1977.
Bernard, R.: *Le mystère de Jésus* I, Mulhouse 1959.
Dehn, G.: *Der Gottessohn. Eine Einführung in das Evangelium des Markus*, Hamburg [6]1953.
Delorme, J.: *Lecture de l'évangile selon saint Marc*, Cahiers Evangile 1/2, Paris 1972.
Gutbrod, K.: *Wir lesen das Evangelium nach Markus*, Stuttgart 1970.
Lamarche, P.: *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976.
Maggioni, B.: *El relato de Marcos*, Madrid 1982.
Martini, C. M.: *L'itinerario spirituale dei dodici nel vangelo di Marco*, Roma 1978.
Masson, C.: *L'évangile de Marc et l'église de Rome*, Neuchâtel 1968.
Minette de Tillese, G.: *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris 1968.
Rigaux, B.: *Para una historia de Jesús* I-V, Bilbao 1967-1979.
Schnackenburg, R.: *El evangelio según san Marcos*, Barcelona [3]1980.
Trocmé, E.: *La formation de l'évangile selon Marc*, Paris 1968.
Uricchio, F. M. - Stano, G. M.: *Vangelo secondo san Marco*, Torino 1966.

Obras generales

Allmen, J. J. von: *Vocabulario bíblico*, Barcelona 1973.
Barreau, J. C.: *L'aujourd'hui des évangiles*, Paris 1963.
Bauer, J. B.: *Diccionario de teología bíblica*, Barcelona 1967.
Becquet, G.: *Lecture d'évangile*, Paris 1969.
Bonnard, P. E.: *La Sagesse en personne annocée et venue: Jésus Christ*, Paris 1964.
Bonsirven, J.: *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955.
Bornkamm, G.: *Jesús de Nazaret*, Salamanca 31982.
Bultmann, R.: *Teología del nuevo testamento*, Salamanca 1981.
Cerfaux, L.: *El mensaje de las parábolas*, Madrid 1972.
Coenen, L. y otros: *Diccionario teológico del NT*, Salamanca 1980 s.
Comba, A.: *Le parabole di Gesù*, Torino 1978.
Conzelmann, H.: *Grundriss der Theologie des NT*, München 31976.
Cullmann, O.: *Cristología del NT*, Buenos Aires 1965.
Chouraqui, A.: *Hommes de la Bible*, Paris 1972.
Davies, W. D.: *Aproximación al NT*, Madrid 1979.
Dodd, C. H.: *La Biblia y el hombre de hoy*, Madrid 1973; *Las parábolas del reino*, Madrid 1974; *El fundador del cristianismo*, Barcelona 41979.
Dupont, J.: *Pourquoi des paraboles*, Paris 1978.
Duquoc, Chr.: *Jesús, hombre libre*, Salamanca 61982.
Fraine, J. de: *Atlas histórico y cultural de la Biblia*, Madrid 1963.
Geiselmann, J. R.: *Jesús el Cristo*, Alcoy 1971.
George, A. - Grelot, P.: *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona 51972.
Grupo de Entrevernes: *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico*, Madrid 1979.
Haag, H. - Born, A. van den - Ausejo, S.: *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 81981.
Harrington, W.: *Il parlait en paraboles*, Paris 1964.
Jeremias, J.: *Teología del NT*, Salamanca 41981; *Las parábolas de Jesús*, Estella 41976; *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Madrid 1977.
Kahlefeld, H.: *Parábolas y ejemplos del evangelio*, Estella 1967.
Käsemann, E.: *La llamada de la libertad*, Salamanca 1974; *Ensayos exegéticos*, Salamanca 1978.
Kittel, G. - Friedrich, G.: *TW zum NT* I-X, 1933-1977.
Lanza del Vasto, *Commentaire de l'évangile*, Paris 1969.
Leipoldt, J. - Grundmann, W.: *El mundo del nuevo testamento*, Madrid 1973-1974.
Léon-Dufour, X.: *Los evangelios y la historia de Jesús*, Barcelona 21967; *Estudios del evangelio*, Barcelona 1969; *Diccionario del NT*, Madrid 1977.
Maillot, A.: *Les paraboles de Jésus aujourd'hui*, Genève 1977.
Nisin, A.: *Historia de Jesús*, Barcelona 1969.
Odelain, O. - Seguineau, R.: *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris 1978.
Paul, A.: *El mundo judío en tiempos de Jesús*, Madrid (en preparación).
Potterie I. de la (ed.): *Da Gesù ai vangeli*, Assisi 1971.
Schelkle, K. H.: *Teología del NT*, Barcelona 1975-1978.
Schiwy, G.: *Iniciación al NT*, Salamanca 1969.
Schlier, H.: *Besinnung auf das NT*, Freiburg 21968.
Schnackenburg, R.: *Reino y reinado de Dios*, Madrid 21970.
Schneider, G.: *El Señor nuestro Dios*, Madrid 1968.
Schubert, K.: *Jesus im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums*, Wien 1973; *Die jüdischen Religionsparteien in neotestamentlichen Zeit*, Stuttgart 1970.
Schweizer, E.: *Beiträge zur Theologie des NT*, München 1970.
Taylor, V.: *The life and ministry of Jesus*, London 1954.
Thielicke, H.: *Das Bilderbuch Gottes*, Stuttgart 41963.
Trilling, W.: *Jesús y los problemas de su historicidad*, Barcelona 1978.
Trocmé, E.: *Jesús de Nazaret visto por los testigos de su vida*, Barcelona 1974.

Varios: *Introducción al NT* I-II, Madrid 1976.
Varios: *Exégesis y hermenéutica*, Madrid 1976.
Varios, *Encyclopedie de la mystique juive*, Berg International 1977.
Varios, *Diccionario teológico interdisciplinar*, Salamanca 1982 s.
Vaux, R. de: *Instituciones del AT*, Barcelona 1964.
Vawter, B.: *Introducción a los cuatro evangelios*, Santander 1968.
Wikenhauser, A.: *Introducción al NT*, Barcelona [2]1966.

PRESENTACION: El «INVENTOR» DEL EVANGELIO

Marcos, un hombre libre

Le habían marcado con un apodo curioso: Marcos es el «de los dedos cortos» [1]. Lo que no debe hacer pensar necesariamente en una mutilación física. Se trata más bien de un defecto natural: dedos pequeños en relación a su estatura.

Por lo demás, los datos de que disponemos no excluyen las incertidumbres, es más, aumentan.

Ante todo, el nombre mismo. La opinión más acreditada y más difundida señala al autor del evangelio en aquel Juan Marcos del que hablan los *Hechos*. Con más precisión: «Juan, por sobrenombre Marcos» (12, 25).

Su madre era María, una viuda de Jerusalén rica e influyente.

Parece que su casa era un lugar habitual para las reuniones de los primeros cristianos. Allí se dirigió Pedro, una vez que dejó la prisión. Alguno adelanta la hipótesis de que en esta casa se encontraba «la estancia superior» en la que se reunieron los apóstoles después de la Ascensión, e incluso «la sala grande del piso superior» de la última cena.

Durante un tiempo, «Juan, por sobrenombre Marcos» (Hech 12, 25) acompaña a Pablo y a Bernabé desenvolviendo —parece— tareas administrativas u organizativas.

En Panfilia, un hecho clamoroso. Marcos se separa bruscamente de sus compañeros y vuelve a Jerusalén. Probablemente porque no

1. *Colobodactylus* es el término que encontramos en el «prólogo antimarcionita» que —quizás siguiendo la tradición de Papías— habla de Marcos como «intérprete de Pedro».

estaba previsto aquel apéndice del viaje. Pablo, en cierto sentido, no le perdona esto. Considera la marcha de Marcos como una deserción clara. Más tarde, en efecto, con ocasión del segundo viaje, opone una neta repulsa a Bernabé, cuando le sugiere llevar con ellos a su primo Marcos. «...Pensaba que no debía llevar consigo al que se habia separado de ellos en Panfilia, y no les había acompañado en la obra» (Hech 15, 38).

El disenso debió explotar con una cierta aspereza y les llevó a separarse: Bernabé y Marcos embarcaron rumbo a Chipre, Pablo y Silas emprendieron el camino de Siria y Cilicia.

Más tarde parece que la irritación de Pablo se aplacó. Pero despierta no pocas sospechas la recomendación que se ve obligado a dirigir a los colosenses con ocasión de una probable llegada de Marcos: «...Si va a vosotros, dadle buena acogida» (Col 4, 10). Es licito pensar que en las comunidades «paulinas» anidaba aún el mal humor en relación al «desertor».

Entre los dos, de todos modos, debió haber una reconciliación, porque en la carta a Filemón (v. 24) Pablo habla de Marcos como de uno de sus «colaboradores» *(sunergos).*

Y más tarde Pablo escribia a Timoteo: «Toma a Marcos y tráele contigo, pues me es muy útil para el ministerio» (2 Tim 4, 11). Y ésta fue, casi con certeza, la ocasión de la venida de Marcos a Roma.

Así pues, vinculado a las actividades apostólicas de Pablo, se dan encuentros y conflictos y decisiones autónomas. Pero, como advierte justamente V. Taylor, «aunque comparte muchas ideas religiosas de Pablo, Marcos no es *paulista* en el sentido estricto de la palabra».

Y, sobre todo, la relación de colaboración con Pablo, no le impide vincularse a Pedro, tan estrechamente que muchos lo consideraban como un «intérprete» suyo.

La relación con Pedro debió ser bastante profunda, con rasgos de ternura, de tal modo que el apóstol puede escribir: «Os saluda también... mi hijo Marcos» (1 Pe 5, 13).

Sin embargo, y aun teniendo lazos de intimidad con Pedro, y siéndole deudor de tantas cosas, Marcos en su evangelio no duda en presentar a veces al maestro en una luz no excesivamente favorable, haciendo incapié en circunstancias y detalles que pasan desapercibidos a los otros evangelistas, de tal manera que algunos críticos no dudan hablar de «antipatía petrina». Y alguno va más lejos, hasta insinuar que «en Marcos se encuentra una tendencia a atenuar la primacía de Pedro reconocida en la tradición, y a poner el acento sobre ciertos detalles susceptibles de oscurecer un poco la reputación del principe de los apóstoles» (E. Trocmé).

Bastan estos apuntes para dejar intuir una personalidad compleja y que no se deja enjaular en esquemas cómodos.

Tiene líos con Pablo, pero al mismo tiempo le está cercano en el momento más delicado. Comparte con él algunas ideas, pero toma también sus distancias. La familiaridad con Pedro no le impide bosquejar un retrato en el que no faltan las sombras. Otra cosa: escribe en griego, pero parece que piensa en arameo. Sus simpatías se dirigen hacia los paganos (para ellos escribe el evangelio), sin renegar al mismo tiempo de su tradición judeo-cristiana.

¿Quién es, pues, Marcos?

Es difícil definirlo con precisión[2].

Sólo una cosa se puede decir con certeza, además del detalle de los «dedos cortos»: era un hombre libre.

Un poco como su Cristo, sigue sorprendiendo. Y, sobre todo, rechaza corresponder a la imagen que, por comodidad, alguno quisiera imponerle.

Sin duda existen indicios de su libertad.

Tendrá los «dedos cortos», si os place. Pero hábiles para arrancarse de encima los trajes excesivamente estrechos que le hemos confeccionado.

Marcos, un escuchador

«En el principio existía la predicación»[3].

Marcos ha llegado a la fe a través de la escucha.

Y, antes de escribir el evangelio, fue escuchador del *anuncio gozoso*, de la buena noticia.

«El no había oído al Señor ni había sido discípulo suyo, pero más tarde... fue discípulo de Pedro»[4].

Según Clemente de Alejandria, Marcos se había decidido a escribir, presionado por las demandas de los oyentes de Pedro: «A Marcos, discípulo de Pedro, mientras éste predicaba en Roma abiertamente el evangelio ante algunos caballeros del César y presentaba mucho testimonios acerca de Cristo, le rogaron que les ayudase a recordar todas las cosas que decía Pedro. Entonces escribió, a base de lo que Pedro había contado, el evangelio denominado de Marcos».

Según esta misma fuente, Pedro, una vez conocida esta iniciativa, ni la prohibió ni la alentó desde el principio. Más tarde, sin embargo, habria legitimado lo escrito.

2. Incluso su identificación, en base a lo que hemos dicho, no es precisamente segura.

3. Es la célebre expresión de Fascher: «Am Anfang war die Predigt».

4. Testimonio de Papias, obispo de Gerápolis, referido en la *Historia eclesiástica* de Eusebio.

También san Jerónimo habla de Marcos como «intérprete del apóstol Pedro... No conoció personalmente al Señor salvador, pero narró las cosas que habia oído predicar al Maestro, con más fidelidad a los hechos que a su disposición».

Aunque algunos estudiosos, recientemente, han levantado serias dudas acerca de ciertos testimonios, en participar del de Papias, es cierto de todos modos que la predicación de Pedro no ha sido la única fuente de información para Marcos, que tenia a su disposición testimonios preciosos tanto individuales como comunitarios.

Advierte muy precisamente Taylor: «...De una manera opaca, como a través de un cristal, podemos ver al evangelista manos a la obra y, al fondo, a muchos otros respecto de quienes él es deudor. Su bagaje era mucho más rico que un cuaderno de apuntes y una memoria tenaz. Tras de él está la actividad enseñante de una iglesia viva. El participaba de esto y dependía de ello. Podemos decir más, porque la enseñanza está basada en la reflexión y la reflexión en el testimonio. Los predecesores de Marcos no eran solamente enseñantes, sino también predicadores y evangelistas, hombres que habian recibido, repensado y proclamado la buena noticia del reino de Dios. Su evangelio es mucho más que una empresa privada: es un producto de la vida de la iglesia, inspirada por el Espíritu de Dios».

Marcos puede escribir su evangelio porque vive intensamente una experiencia de iglesia. *Es testigo creíble, no porque ha visto, sino porque ha oído.*

«Dichosos los que aun no viendo creen» (Jn 20, 28).

Marcos pertenece a esta raza.

Y a todo esto hay que añadir, naturalmente, su experiencia personal, «...la de un hombre particularmente sensible a la profundidad del misterio que se ha abierto con la fe en Cristo. Mientras escribe, parece que haya tenido todo el tiempo para dar la medida de su carácter desconcertante. Es consciente de que ante él el hombre no terminará nunca de pasar de la oscuridad a la luz, no sólo porque Jesús se revela el hijo y el santo de Dios, sino también porque en él la obra de Dios se lleva a cabo solamente en la contradicción y en la lucha.

«También aquí Marcos parece hablar por experiencia. El ha llegado al conocimiento íntimo de Jesús el Cristo, ofreciendo la propia colaboración a su actividad continuada en la iglesia. Ha participado en la actividad misionera encontrando el fracaso y la persecución. Y así es como ha entendido lo que significa ser compañero de Jesús, y toma a pecho recordar a los que quizá lo han olvidado, que no puede haber eficacia para la iglesia en su misión, al margen del camino recorrido por Jesús. La gloria se encuentra al fin de la lucha.

El primado se traduce en servicio y en don de si. Y a este propósito el discípulo no terminará nunca de convertirse de las miras humanas para entrar en las miras de Dios» [5].

Marcos, uno a quien hay que escuchar

Más que un escritor, Marcos es alguien que cuenta.

Le interesan sobre todo los hechos, las acciones. Incluso su teología es una teologia «fáctica», que no se expone sino que debe captarse según se va desenvolviendo cada caso.

Marcos narra para alimentar la fe de los oyentes, más que para polemizar con los adversarios.

Revela muchas veces que Jesús enseñaba, sin preocuparse de precisar qué es lo que enseñaba. Como queriendo invitarnos a «leer» lo que Jesús hace, más que su doctrina.

Tiene un estilo personal, más bien rudo (alguno se atreve a llamarlo incluso «rústico»), vivaz, sin complacencias estilísticas, que se preocupa de la solidez. Los estetas lo definen «bárbaro». Pero es, más bien, simplemente popular. Pretende, sobre todo, hacerse entender.

Su griego es el hablado (la *koiné* o dialecto común).

Tiene un vocabulario discreto, no excesivamente variado, pero tampoco pobre [6].

La diversificación de términos aparece evidente cuando se trata de describir cosas concretas. Once palabras diferentes para indicar la casa y sus partes, diez para los vestidos, nueve para los alimentos.

Marcos tiene predilección por los diminutivos (perritos, migajas, niña, hijita, barquilla, sandalias, lóbulo de la oreja...), y también por los números.

Muchos le critican una sintaxis aproximativa. En realidad, hay que reconocer que Marcos usa los tiempos de los verbos con extrema desenvoltura, a veces mezclándolos a capricho en un mismo período. Usa preferentemente el presente histórico. Es alérgico a las oraciones subordinadas, y más que coordinar las frases, las «yuxtapone» usan-

5. J. Delorme, *Aspetti dottrinali del secondo vangelo*, en *Da Gesù ai vangeli*, Assisi 1971, 128.

6. Sobre 11.241 vocablos —según el cálculo de Rigaux— 1.345 son diferentes (Swete cuenta 1.270 palabras diferentes, no contanto los nombres propios. Mc tolera bien la confrontación con los otros sinópticos: 1.691 sobre 18.305 en Mt; 2.055 sobre 19.428 en Lc. Pero supera netamente a Jn, el más pobre en vocabulario: sólo 1.011 palabras diferentes sobre 15.416. Por encima de todos, Pablo. Es significativo el cálculo concerniente a la Carta a los Hebreos: 1.038 vocablos diferentes usados sobre un total de 4.951.

do y abusando de la «y». En dos versículos (10, 33-34, cf. el texto griego) logra meternos hasta nueve *y*[7].

Frente a la inflacción de *y*, se advierte una falta casi total de «luego», al final de un razonamiento.

En compensación, abundan los «en seguida» y «nuevamente»[8].

Entendámonos. Cuando Marcos quiere construir un período según todas las reglas, lo logra perfectamente. Basta leer los versículos 25-27 del episodio de la hemorroisa, en el capítulo 5. Pero, ofrecida esta demostración, prefiere volver a los periodos breves, marcados por la sucesión rápida de las *y,* que, en el fondo, traicionan su *antecedente* semitico. Y será bueno no olvidar que el *antepasado* de este estilo semítico es el estilo oral.

No duda lo más mínimo en añadir al final de una narración un detalle omitido anteriormente. Como en el caso de la resurrección de la hija de Jairo, donde encontramos una conclusión al menos sorprendente: «La muchacha se levantó al instante y se puso a andar, pues tenia doce años» (5, 42).

Alguno se detiene a contar los numerosos *anacolutos,* con los que Marcos va sembrando su narración. En realidad, esas construcciones como partidas y dejadas ahí incompletas, como suspendidas en el aire, resultan muy significativas del carácter del evangelista. Se diría que, en ciertos momentos, Marcos se deja llevar la mano por el acoso de los eventos, por el deseo impetuoso de contar, por la urgencia de seguir adelante. Por lo que la frase queda como retardada, no logra dejar atrás la rapidez de la acción.

Y después encontramos las redundancias, los pleonasmos, las repeticiones molestas que hacen arrugar la nariz a numerosos estilistas de exquisito paladar. Unos ejemplos tipicos: «Envíanos a los puercos para que entremos en ellos» (5, 12). «Les enseñaba muchas cosas por medio de parábolas, y les decía en su instrucción» (4, 2). «Pero él seguía callado y no respondía nada» (14, 61).

Algunas de estas repeticiones son incluso desagradables: «Y estaba escrita la inscripción» (15, 26). Otras, sin embargo, valen para subrayar algunos detalles y para dar mayor fuerza a la frase: «Al atardecer, a la puesta del sol» (1, 32); «De madrugada, cuando todavia estaba muy obscuro» (1,35); «Y muy de madrugada... a la salida del sol» (16, 2). O también: «¡Calla, enmudece!» (4, 39); «¿Por qué alborotáis y lloráis?» (5, 39). «Esta, en cambio, ha echado de lo

7. Con razón, pues, los estudiosos hablan de *parataxis* (juxtaposición de las frases) más que de sintaxis (conexión de frases sucesivas, con participios y proposiciones subordinadas); a este respecto, son típicos en Mc los *asindetones* (falta de particulas de conexión entre las partes del discurso).

8. Cuarenta y treinta veces respectivamente.

que necesitaba todo cuanto poseía, todo lo que tenía para vivir» (12, 44).

A veces la misma expresión, la misma idea, es retomada por personas diferentes, como en el caso del paralítico: «perdonar los pecados» (cap. 2). Observa X. L. Dufour: «el arte del narrador se hace notar especialmente cuando deja al oyente tiempo para recordar lo que ya había dicho... Poner de relieve la palabra importante en un relato, he ahí lo que caracteriza a un buen narrador»[9].

Por otra parte, esta característica de Marcos exige la ley del paralelismo, una forma típica de repetición que se da en la Biblia —especialmente en los libros sapienciales y en los salmos— y en los escritos rabínicos. Estas fórmulas paralelas[10] favorecen sin duda la atención y el proceso de memorización.

En el arte de narrar propio de Marcos, no se puede ocultar su desaparecer en el texto, su circunspección, su discreción. No expresa juicios. No impone nada. Se limita a presentar. No afirma categóricamente. Sugiere.

Para terminar, quiero decir que Marcos lleva las de ganar más cuando se le escucha que cuando se le lee. Es necesario esforzarse para «oír» sus palabras.

Y, sobre todo, imaginar los gestos. Que tienen una importancia capital en el estilo oral.

Recientemente tuve la oportunidad de asistir a distancia, en un mercado oriental, a un coloquio entre dos hombres. Tuve la impresión de «ver» sus palabras, si bien no logré distinguirlas. Su mímica, su gesticulación, eran más elocuentes que las palabras. Creo que me enteré de todo, aunque no oí nada.

Sin gestos, Marcos resulta incompleto.

Un evangelio visualizado

Marcos cuenta. Pero cuenta por medio de imágenes.

Se puede afirmar que su evangelio es un evangelio «visualizado»[11].

9. *Il vangelo secondo san Marco*, en *Introduzione al nuovo testamento* II: *L'annuncio del vangelo*, Roma 1977.

10. Mc usa ya el paralelismo sinonímico ya el antitético.

11. La expresión es de P. Lamarche (*Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976) del que tomo muchas de estas consideraciones. El autor sostiene que se trata de una «presentación visual del kerigma en el cuadro de una existencia», p. 17.

El mismo teólogo acerca —con las debidas proporciones— el estilo de Mc al cinematográfico de un Dreyer o de un Bresson.

La existencia de Cristo se nos presenta en una serie de secuencias de ritmo impelente, los detalles que interesan, los gestos esenciales, el estilo descarnado, ninguna complacencia caligráfica, ninguna concesión a la espectacularidad.

Más que suaves separaciones, tenemos bruscos desgarrones y aperturas imprevistas.

Los personajes jamás son decorativos. Se les pone allí sólo cuando tienen algo que decir o que hacer.

Fuertes contrastes.

Tomemos una escena típica, la de la curación del leproso (1, 40-45). Toda ella viene expuesta sobre las contraposiciones más estridentes: cercanía-lejanía; delicadeza-irritación; contacto-separación brutal; orden de callar-difusión de la noticia; desierto-multitud.

Apenas te sientes atrapado por un sentimiento, e inmediatamente te ves afectado por el opuesto.

Se diría que Marcos logra traducir en imágenes incluso las profundidades del misterio de Cristo.

Y, frente a sus gestos, a sus palabras, a sus actitudes, todos los personajes se ven obligados a salir del nido de su neutralidad, se ven obligados a descubrirse, a tomar postura.

Ante las provocaciones de Jesús, tienes la impresión de que Marcos fotografíe los pensamientos secretos de sus interlocutores, les ponga a plena luz.

Algunos primeros planos parecen crueles, dan la impresión de un retrato no de rostros sino de corazones. Es la máquina de fotografiar que parece dotada más que de lentes adicionales, de un bisturí que sabe a dónde tiene que llegar.

De hecho ni tú mismo logras escapar. Te sientes implicado, escudriñado, al desnudo. Sobre todo, obligado a dar una respuesta precisa.

Entendámonos. Decir que el lenguaje de Marcos es un lenguaje hecho de imágenes, no significa denunciar una ausencia de pensamiento. El pensamiento está, y de qué manera. Sólo que no se te ofrece a través de ideas abstractas, sino que te ves obligado a descubrirlo, a atraparlo, en aquellos fotogramas que se suceden.

Debes seguir la acción, si quieres captar algo.

Comprendes quién es Jesús observando dónde va. Su identidad se descubre a través del itinerario que sigue. Si tú también llegas hasta el fondo, lo descubrirás[12].

Si quieres aprender su lección, debes estar atento, más que a lo que dice, a lo que hace.

12. F. Belo destacando como «uno de los esquemas fundamentales de la narración de Mc el del *camino,* típico de los que *siguen* a Jesús», habla de *praxis de los pies.*

Su doctrina se desvela a través de sus acciones.

Su enseñanza aparece a través de sus movimientos, su programa a través de las posturas que adopta.

Se explica con los gestos concretos.

El Cristo de Marcos podría decir:

«No he venido a demostrar
sino a mostrar» (M. Pomilio).

Y también los discipulos se ven obligados, ante todo, a tomar postura.

La *lectura* de los acontecimientos depende del puesto en el que se colocan.

Por otra parte, el Maestro reserva sus explicaciones «a los que ya han tomado la decisión» (F. Belo).

Cierto, el transfondo de Marcos está constituido por una teología robusta, pero que se te presenta, no de una manera explícita y orgánica, sino de una forma alusiva. Son como ráfagas de luz que dejan entrever territorios que deberás explorar personalmente.

La teología de Marcos aflora, de cuando en cuando, sobre el terreno trillado por el paso de Cristo. Tú tienes que ahondar pero sin perder, naturalmente, los contactos con aquel caminante infatigable.

Luego el evangelio de Marcos es más afín a nuestra sensibilidad, madurada en la civilización de la imagen.

Pero se impone una precisión. Su evangelio «visualizado» no entra en las categorías de la diversión, de la evasión, sino que se inserta en la categoría del compromiso.

No dispensa de pensar. Al contrario: te obliga a pensar.

Más que estimular la curiosidad, solicita una decisión.

No colecciones, emociones y sensaciones, sino responsabilidades precisas.

Es interesante, cierto. Pero en la medida que «interesa», compromete tu existencia.

Lo lees, es más lo ves, no para «pasar» alguna hora de entretenimiento espiritual. Encuentras algo dentro que te molesta. Una enfermedad que sólo «pasa» cuando se convierte en incurable.

Nos empuja hacia arriba, pero con los pies en tierra

Otros dos aspectos característicos de Marcos: la simplicidad y la concreción.

Quizás su narración ha estado marginada durante mucho tiempo precisamente por su excesiva simplicidad. Una simplicidad tan... compleja, capaz de desanimar a cualquiera.

Se salia de apuros diciendo: «Excesivamente simple». O también: «¿Y esto es todo? Es tan elemental...».

En realidad era una postura defensiva, una confesión de incapacidad. La simplicidad como pretesto para enmascarar el malestar.

En efecto, la simplicidad de Marcos no es un dato inmediato. La descubre, al final de una búsqueda fatigosa, quien tiene aliento y coraje para llegar hasta el fondo.

Los usuales instrumentos de investigación sirven, frecuentemente, para complicar las cosas, o para hacerlas difíciles. Pocas veces logran descubrir la simplicidad.

Se necesita capacidad para hacer las cuentas con la complejidad de los varios elementos, para llegar a la simplicidad.

«Ahi está todo» no es un grito de desilusión, sino la conquista más sensacional. Pero es necesario despojarse durante el camino... de todo lo demás. Una ardua tarea de desprendimiento.

La simplicidad se descubre no acumulando, sino perdiendo muchas cosas. ¿Quién está dispuesto a aceptar este tipo de pobreza?

Sí, Marcos te lleva, inexorablemente, hacía la simplicidad. Por eso mucha gente lo ha mantenido, prudentemente, a distancia.

Nosotros nos encontramos a nuestras anchas con las complicaciones. Las creamos a posta. Son los puntales indispensables de nuestra impotencia.

Frente a la simplicidad, nos encontramos molestos. No sabemos ya qué hacer. No sabemos siquiera dónde poner las manos, y no podemos meterlas en los bolsillos, precisamente porque ya no tenemos bolsillos...

¿No nos defenderemos acaso de la simplicidad de Marcos porque tenemos miedo de perder nuestras máscaras? ¿O también porque no queremos renunciar a nuestras posiciones?

El otro aspecto es la concreción.

La tensión entre contingente y absoluto atraviesa —como observa agudamente P. Lamarche— todo el evangelio de Marcos.

Estamos orientados hacia el absoluto, pero sin perder jamás de vista lo contingente.

El misterio de Cristo se presenta en el cuadro de una existencia normal.

La gloria aparece en una dimensión de modestia.

Obviamente, Marcos nos invita de continuo a «ir más lejos», a levantarnos sobre un plano más elevado. Pero sin perder el contacto con el suelo.

Y a veces tenemos peligro de perdernos en la atmósfera enrarecida del misticismo, y basta un detalle (como la almohada en el episodio de la tempestad calmada, o también la recomendación de dar de comer a

la muchacha resucitada en el milagro hecho en casa de Jairo) para hacernos volver a tierra.

Se ha dicho que este evangelio nos obliga siempre a tener los pies en tierra.

Se permiten los vuelos, no las evasiones.

Es posible elevarse, pero no separarse de una realidad concreta.

La ley —obligatoria para un cristiano— de la superación, no conduce jamás al campo de la irrealidad.

Algunos ejemplos.

La escena del bautismo de Jesús —con los cielos abiertos, la voz de lo alto— se une con la tentación del desierto.

Las curaciones en masa en Cafarnaún y el relativo encuadre del entusiasmo popular, provocan la *salida* nocturna hacia la soledad orante.

El episodio de la transfiguración se une estrechamente con el anuncio de la pasión.

La entrada triunfal en Jerusalén constituye el preludio del «via crucis».

Esto significa tocar la tierra con los pies.

Con Marcos se va «más lejos», no hay duda. Pero mucho cuidado con perder el punto de apoyo.

Con él es posible ver «otras cosas», a condición de no perder de vista «las cosas acostumbradas».

Siguiéndolo, se llega a otro mundo, pero sin huir aún de este mundo.

Nos conduce a alcanzar el cielo sólo si estamos dispuestos a decir, en cualquier momento, dónde está la tierra.

Nos permite acercarnos a Dios, con tal de que no nos alejemos de los hombres.

Parece que Marcos fue apreciado por sus cualidades organizadoras.

Solamente con tipos concretos como él la aventura se convierte en una cosa terriblemente seria.

El evangelio más germinal[13]

Hace un tiempo el concordismo pretendia armonizar los datos de la revelación con los de la ciencia. Conciliar los «seis dias» de la creación con Darwin. Poner de acuerdo la narración de la conquista

13. La expresión es también de P. Lamarche, al cual debo muchas de estas observaciones.

de Jericó con las excavaciones más recientes, los datos de la Biblia con los de la historia y los de la arqueología.

Hoy el concordismo pisa otros caminos.

Se busca, por ejemplo, descubrir en el evangelio un código de comportamiento social o una praxis politica.

Se integra la revelación para deducir de ella un discurso válido para siempre y para todas partes, una visión del mundo bien definida.

Se olvida que «lo que se nos ofrece en la Escritura, lo que la exégesis debe investigar y *liberar* es una *semilla,* una semilla que tiene necesidad del *humus* de las civilizaciones humanas para dar su fruto. Sin duda esta semilla, cuando se nos comunica por medio de la Escritura, es inseparable de un cierto desarrollo, de un cierto razonamiento, que refleja la cultura de la época; pero, a través de este lenguaje... hemos de encontrar la idea que está en la base.

«...Podemos decir que nuestra tentación permanente al escrutar la Escritura, aun aceptando en teoría que constituye el germen de nuestra fe, consiste en analizar esta semilla con microscopio, con la *esperanza de encontrar allí... una pequeña planta en miniatura.* Se intenta encontrar en la Escritura la colegialidad y una organización eclesial, y nosotros nos limitaríamos simplemente a adaptarlo a nuestro tiempo, o también se sueña con reproducir la práctica de las comunidades primitivas. El problema es más complejo...» (P. Lamarche).

Cierto, el evangelio nos ofrece un contenido objetivo. ¡Pero en forma de semilla!

Y, de los cuatro evangelios, el de Marcos es sin duda el más «germinal».

Una semilla necesita, para desarrollarse, un *humus,* una tierra mezclada con estiércol.

Es necesario no confundir el dato objetivo, la fuerza intrinseca de esta semilla, con los ropajes y las manifestaciones que ha tomado a través de los siglos.

Hay que tener en cuenta el dinamismo interno de la semilla, no otras cosas.

Semilla significa vida.

La semilla no equivale a resultado conseguido, definitivo.

Semilla es, simplemente, *posibilidad.*

Un evangelio que tiene un «principio» [14]

De aquel principio se desarrolla un movimiento progresivo, una revolución gradual, un crecimiento [15].

Marcos adopta un procedimiento que se podría definir de «amplificación y desarrollo dinámico».

Leyendo ciertas páginas, se advierte un algo diferente del simple *paralelismo,* como algunos quisieran.

Son más bien círculos concéntricos, que se abren cada vez más.

Así, a la predicación de Juan Bautista, corresponde la de Jesús. Pero Jesús es el «más fuerte». Sólo su palabra es de verdad «poderosa».

Y, progresivamente, a lo largo de todo el evangelio, se multiplican los casos en los que Marcos, partiendo de un hecho concreto, amplía su significado y su alcance.

Jesús enseña en la sinagoga de Cafarnaún. E, inmediatamente, aparece una afirmación general acerca de la autoridad, y novedad de su doctrina.

Realiza un solo exorcismo. Y he aquí un reconocimiento de su poder de echar demonios. Cura, dentro de la casa de Simón, a una persona y he aquí, inmediatamente después, la descripción de numerosas curaciones.

Después de la «jornada de Cafarnaún» afirma que debe ir a «otra parte».

Perdona los pecados al paralítico, y se desencadena la polémica acerca de su poder universal de perdonar los pecados.

Llama, para que le siga, al publicano Leví. E inmediatamente le vemos sentado a la mesa en compañia de muchos publicanos y pecadores. Y como si no fuera suficiente, especifica que él ha venido a «llamar» no a lo justos sino a los pecadores.

Al pequeño círculo de «sus» familiares, que lo cercan, contrapone la vasta familia de los que «hacen» la voluntad de Dios.

El mismo milagro tiene en sí un dinamismo que lleva, de la consideración de esta manifestación de «poder», a contemplar la salvación total.

Y podríamos continuar hasta lo infinito, documentando este típico proceso de «extensión».

Incluso una sola palabra de Jesús viene «amplificada», y tienes la impresión de que provoca resonancias infinitas.

14. *Arché* —como observa P. Lamarche— significa un principio que exige un cumplimiento.

15. Merece destacarse el hecho de que casi todas las parábolas recogidas por Mc están centradas en la idea de crecimiento.

El dinamismo de desarrollo peculiar del evangelio de Marcos incluye en sí la tensión «*continuidad-ruptura*».

En efecto, «en el desarrollo de la historia de la salvación, Jesucristo aparece en continuidad con el antiguo testamento y aun asi constituye la novedad por excelencia» [16].

La «etapa» representada por Cristo fue preparada evidentemente por el itinerario anterior, y resulta inexplicable sin él. Y, sin embargo, esta etapa es un viraje decisivo, inesperado.

Cristo inaugura una situación *radicalmente nueva*.

La experiencia de Jesús no se desarrolla a la vez que las precedentes, su mensaje *no se añade* a otros ya vistos.

Con Cristo se establece un salto *cualitativo*.

Estamos colocados frente a su *novedad*. Una novedad desconcertante, «escandalosa». Este aspecto de novedad se advierte inmediatamente por las multitudes, que quedan asombradas y admiradas, y caen en la cuenta instintivamente de la diversidad, la distancia, respecto a la enseñanza de los maestros autorizados.

Pero también los escribas y fariseos advierten enseguida el peligro y preparan las armas.

Y es precisamente en torno a la «novedad-Cristo» —que no es una simple prolongación del antiguo testamento— donde se determina el conflicto, se precisa la oposición, se desencadena el contraste irremediable.

La palabra de Cristo, aun manteniendo la continuidad con el discurso precedente iniciado con la creación, aparece totalmente nueva, inédita, en ruptura con las esperanzas y el lenguaje habitual de los hombres. En efecto, es la expresión de la libre iniciativa de Dios.

Cuando Dios «inventa», los hombres, aferrados a sus propios esquemas, no saben por dónde andan.

No, los hombres no pueden adueñarse de esta novedad, no pueden atraparla con sus viejos instrumentos. De hecho, precisamente los escribas y fariseos, los más «*preparados*», son los más lejanos y se defienden de esa novedad.

«Esta novedad se hace inaccesible para quien pretende adueñarse de ella. Es un misterio que se ofrece y se comunica únicamente a quienes lo solicitan» (Mc 4, 10-12).

Es una novedad-don, no una conquista.

Más que dejarse atrapar, nos atrapa.

Los hombres no pueden *apropiársela*. Ella es la que se adueña de nosotros.

«El hombre no puede comprender a Dios, sino que es Dios quien se da al hombre» (X. L. Dufour).

16. P. Lamarche, *o. c.*, 14.

Como se ve, el evangelio de Marcos lleva muy lejos.

Un viaje hacia el centro, como dice B. Maggioni.

Es un evangelio que tiene un principio.

Marcos pide que te dejes conducir hacia un punto determinado (y se guarda bien de anticiparte cuál es ese punto), hacia un descubrimiento.

Debes sencillamente «salir fuera» de tu seguridad, abandonar tu suficiencia, reconocer tu ignorancia. Este es el inicio.

No. No existe un fin.

El evangelio de Marcos tiene un principio pero no un final.

Cuando has llegado a este descubrimiento, has llegado a aquel «reconocimiento», todo comienza para ti.

Es como decir que el evangelio de Marcos parte de un principio y llega a otro inicio.

Actualidad de Marcos e imposibilidad de atraparlo

Hoy el evangelio de Marcos se ha puesto de moda.

Y sorprende, si se piensa que durante siglos este texto ha sido olvidado (incluso en la liturgia).

A un evangelio que no habla del nacimiento y de la infancia de Jesús, no presenta el sermón de la montaña, olvida muchas parábolas (p.e. las de la misericordia), no registra las exhortaciones comunitarias (Mt 18, 10-22), se le trataba con descarada indiferencia. E incluso se le miraba con recelo.

Y después se le acusaba de un lenguaje —por lo menos— descuidado, y una sintaxis aproximativa, de un material pobre, de un cierto desorden en la exposición [17].

Hoy la situación ha cambiado completamente. Las cotizaciones de Marcos en la bolsa de valores de la preferencia y del interés de los lectores y estudiosos, han alcanzado cotas inimaginables.

El fenómeno, aunque llamativo y, bajo muchos aspectos, inexplicable, no es otra cosa que una «obligada indemnización por daños» en favor de Marcos, por demasiado tiempo injustamente infravalorado e, incluso, desacreditado.

Empezó san Agustín hablando de él como de un plagiador pedestre de Mateo, sin una pizca de originalidad [18].

17. Papías tuvo que tomar la defensa de este evangelio, admitiendo, sí, un cierto desorden y una disposición de la materia distinta de los otros, pero reivindicando la absoluta honestidad y veracidad de Mc, y además su «esmero» en el modo de narrar.

18. «Marcus eum (Mt) subsecutus tamquam pedisequus et breviator eius videretur» (*De consensu evangelistarum* I, 2, 4).

Así, después de un periodo inicial de amplia popularidad, Marcos ha sido olvidado durante siglos.

Y, he aquí que los críticos, desde hace pocos años, descubren que Marcos es el primero que escribe, es más, el que *inventa* aquel género literario que se llama evangelio. Su texto habría «creado» una fuente en la que se inspiraron tanto Mateo como Lucas.

Hoy, la prioridad de Marcos constituye un dogma indiscutible para la mayor parte de los estudiosos de todas las escuelas.

Así pues, el primero es el evangelio de Marcos.

Un momento. Antes aún, existiría un evangelio primitivo de Marcos. Es la famosa hipótesis de *Ur-Markus*, o proto-Marcos. Una teoría descubierta, discutida, desmentida, archivada y desempolvada, sepultada y resucitada un montón de veces.

De esta manera Marcos, de seguidor (¡y plagiador!) de Mateo, se convertiría en copiador de sí mismo (¡con añadidos!).

Viene a la memoria un episodio singular registrado en la historia de la pasión.

«...Un joven le seguía cubierto sólo de una sábana, y le detienen. Pero él dejando la sábana, se escapó desnudo» (Mc 14, 51-52).

Según una cierta tradición, aquel joven sería el mismo Marcos.

Al margen de la credibilidad de esta identificación, me parece que Marcos sigue gastando una broma parecida a los estudiosos que se preocupan de él.

Le han puesto las manos encima por centenares: los del análisis literario, los de la crítica histórica, después los seguidores de la «historia de las formas», con su obstinación para hallar el *Sitz im Leben*[19] del que han nacido las narraciones. Etiquetas altisonantes para las distintas disciplinas: *Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, Traditionsgeschichte.* Por tanto los hermeneutas de todas las razas, los partidarios de una «exégesis total», los teólogos de diversas clases, los que proponen una lectura «sincrónica» o también «diacrónica». Recientemente los partidarios del análisis estructural, los estructuralistas lacanianos, y otros más.

Todos dan a entender que finalmente han capturado a Marcos, que le tienen atrapado entre sus manos doctas. Y no se percatan —o quizás sí, caen en la cuenta perfectamente— de que sus uñas agarran solamente una sábana.

El ha escapado a otra parte. Y probablemente se lo pasa bien viendo tanto ahínco por una sábana de papel.

19. Literalmente: «lugar en la vida». Expresión casi intraducible, a excepción del... francés: «milieu de vie». Podemos traducirlo así: contexto (o situación) ambiental.

Ni siquiera todos están de acuerdo acerca de los materiales empleados por Marcos. Especialmente en la clasificación[20].

Se tiene la impresión de que, tratándose del primer evangelista, se encuentre siempre uno en el vacío, predomine la incertidumbre.

Pero de vez en cuando se dispara una declaración perentoria: «Una cosa es cierta...» Sólo que de esta única cosa cierta existen a decenas. Y cada una, por lo regular, viene inmediatamente sometida a discusión por otro estudioso.

Así hay quien sostiene que el evangelio de Marcos es totalmente «despolitizado»[21]. Y hay quien hace hasta una lectura materialista y política de este evangelio[22].

Alguno acusa a Marcos de «timidez teológica», e incluso de «pobreza de pensamiento teológico». Y otros, con la mayor desenvoltura, dicen que no, y están dispuestos a demostrar que existe una sólida estructura teológica que sostiene todo el texto.

Se habla de la «simplicidad» de Marcos («elementariedad» en ciertos casos). Y después se escriben miles de páginas acerca del «secreto mesiánico»[23].

Se subraya su neutralidad, su desaparición (*éffacement*, dirían los franceses) en el texto, su limitarse a registrar impersonalmente los sucesos. Y he ahí un estudioso que dedica un capítulo de su libro a las «antipatías manifestadas por el evangelista». Y otro a las «causas defendidas por Marcos»[24].

Para no hablar ya de la fecha de composición de su evangelio[25].

Un suceso de importancia fundamental, como la toma de Jerusalén y la destrucción del templo, lleva a la mayor parte de los estudiosos a esta conclusión «indiscutible». Marcos ha escrito su evangelio ciertamente antes del año 70: de otra manera no hubiera omitido un hecho de aquella importancia, del que si siquiera existen indicios en el capítulo 13 (sermón escatológico).

20. V. Taylor hace de ellos este inventario: apotegmas, historias de milagros, historias referentes a Jesús, construcciones marcianas, sumarios, dichos y parábolas.

Dufour distingue: grupos de pasajes presentados por algún testigo, grupos de proveniencia catequética, grupo de relatos más vagos, sumarios y conexiones principales. Además, naturalmente, del relato de la pasión que forma un bloque por sí mismo.

Bultmann: relatos de los milagros y relatos referentes a Jesús (hechos y palabras). Relatos de la pasión y resurrección.

Debelius: paradigmas, *novellen*, leyendas, historia de la pasión, mito de Cristo.

21. Cf. C. Masson, *L'évangile de Marc et l'eglise de Rome*. Neuchâtel 1968, 43 s.

22. F. Belo, *Lectura materialista del evangelio de Marcos*, Estella 1975.

23. Baste leer, entre todos, el ponderado estudio de Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris 1968.

24. E. Trocmé, *La formation de l'évangile selon Marc*, Paris 1968.

25. Hoy, sin embargo, la fecha *más probable*, entre los estudiosos, se coloca entre el 64 y 67.

Otros, por el contrario, precisamente en el capitulo 13, encuentran indicios «evidentisimos» de aquel acontecimiento. Por consiguiente: ¡la fecha habria que retrasarla hasta después del año 70! Es la tesis, sobre todo, de un estudioso inglés[26].

Evidentemente Marcos se divierte mucho con aquella sábana...

El hecho es que él está en otra parte. Y se libra hábilmente de todas aquellas disputas (¡y quién sabe cuántas sorpresas dará todavía en el futuro!).

Y además no es a él a quien debemos alcanzar.

Examinemos también la sábana[27] en todos sus componentes, estudiemos atentamente su trama, no desperdiciemos ni siquiera un hilo, un pedacito, una manchita (con tal de que no nos dejemos atrapar a su vez por esta sábana...).

Pero no olvidemos que es importante no perder de vista a otro. A aquél que han arrestado para llevarlo a crucificar.

Marcos nos advierte que es de éste de quien debemos preocuparnos.

26. S. G. F. Brandon, en su obra *The Fall of Jerusalem,* tiene un capítulo significativo: «La reacción de Mc». Reacción se entiende frente al hecho de la toma de Jerusalén (70) y frente al triunfo de los Flavios en Roma (71). Su tesis se resume así: Mc escribe ya para una iglesia terriblemente probada por la persecución de Nerón (64).

Entonces como los romanos no afinaban mucho en eso de distinguir entre judios y cristianos, Mc se preocupa con su evangelio de subrayar sobre todo la neta ruptura obrada por Cristo en relación con el judaísmo. Y cita algunos hechos: Jesús, desde el principio de su misión, ha chocado contra la oposición de los «dirigentes» judios; Jesús ha rechazado la noción hebrea de mesías nacional, se ha distanciado de los Zelotes; en la narración de la pasión hace pasar la responsabilidad de los romanos a los judios; Pilato fue «forzado» por los jefes del pueblo.

En suma, un intento de no exasperar excesivamente a los romanos y, al mismo tiempo, de calmar la fiebre apocalíptica desencadenada por los sucesos de aquellos años. Así pues, la fecha del evangelio habría que fijarla después del año 71.

Otro estudioso, O'Callaghan, recientemente, basándose en los descubrimientos de Qumrán, cambia sin más la fecha de composición del evangelio de Mc hacia los años 50-55.

27. Por otra parte, etimológicamente, la palabra «texto» sugiere la idea de un tejido.

PROLOGO (1, 1-13)

En el principio existía el evangelio...

1, 1

1. *Comienzo del evangelio*[1] *de Jesucristo, hijo de Dios*

¿Es un principio desafortunado?

Como apertura parece más bien banal.

Un exordio como éste descalificaría a cualquier predicador.

Un muchacho que se arrancase con «principio del tema acerca de "una fiesta en familia"», ciertamente no se atraería la consideración benévola del maestro. El hecho es que a Mc no le importan nada las reglas estilísticas. Está convencido de que el mensaje contiene en sí motivos válidos para ser aceptado; por lo que no se preocupa mucho del envoltorio, descuida tranquilamente el modo de la presentación.

Y después, adelante. Mc no dice «éste es el principio de mi libro» (el término «evangelio», en este caso, no indica aún un libro).

Cuando escribe el evangelio[2], o sea el anuncio gozoso de Jesucristo, ha sido ya acogido por las primeras comunidades cristianas, y recorre los caminos del mundo.

1. Literalmente: anuncio alegre, buena noticia, anuncio gozoso.

2. Lc no usa jamás el término «evangelio». Mt lo emplea muy raras veces, y nunca en solitario («el evangelio del reino» o «este evangelio»). En Mc, por el contrario, aparece con frecuencia el vocablo *euanghélion*, que evidentemente prefiere. Cristo comienza su misión «predicando el evangelio de Dios» (1, 14) e invitando: «creed en el evangelio» (1, 15). Habla de la necesidad «de que sea proclamado el evangelio a todas las naciones» (13, 10). Comentando el gesto de la mujer que derramó sobre la cabeza de Jesús un perfume de mucho precio, dijo: «dondequiera que se proclame el evangelio en el mundo entero, se hablará también de lo que ésta ha hecho para memoria suya» (14, 9).

Comentaremos más adelante dos pasajes (8, 35; 10, 29) en los que se subraya una estrecha relación entre la «causa de Jesús» y el «evangelio».

Mc, pues, no usa nunca *euanghélion* para indicar un libro.

Ahora, este acontecimiento, el evento-Cristo, ha tenido un principio.

Podemos traducir libremente: todo ha comenzado asi.

Ha tenido su principio con la proclamación de Juan el Bautista, con la predicación de Cristo y más tarde de los apóstoles, y continúa todavía hoy con el anuncio gozoso dado por la iglesia.

En realidad, el aparente fracaso estilístico de Mc esconde perspectivas sorprendentes.

También el primer libro de la Biblia se abre con la misma expresión: «En el principio» (Gén 1, 1). También así el evangelio de Juan.

Por decirlo de alguna manera, Dios es «desenganchado» de la fijeza de las ideas inmutables y aparece «en acción». Su palabra crea el mundo, y llama a las cosas a la existencia. O también es una palabra que se hace carne, y pone su morada entre nosotros.

Mc nos lleva a un nuevo «principio» *(arché)*. Es la recreación. Más que una doctrina, la de Jesucristo es una alegre noticia. Una historia que afecta a la fe, que se refiere a la salvación de los hombres.

Jesucristo es, al mismo tiempo, el sujeto y el objeto de la predicación (también de aquella que se despliega a través de los apóstoles). El es quien trae la alegre noticia, y él es, al mismo tiempo, el contenido de este anuncio.

La «alegre noticia» es Jesús mismo.

Una comunidad cristiana se forma cuando un grupo de personas acogen este «anuncio gozoso» y se encargan de transmitirlo.

El evangelio es siempre un principio, una posibilidad de comenzar o recomenzar.

La palabra proviene del griego profano. Originalmente significa la recompensa dada al mensajero por su mensaje; o también, en plural, las ofrendas presentadas a los dioses por una buena noticia. Por extensión, pasó a indicar el mensaje mismo, la buena noticia anunciada. Se trataba casi siempre del anuncio de una victoria militar. A veces el nacimiento o la llegada al trono de un emperador, o sea un acontecimiento que podrá incidir en el destino de un pueblo, que afectaba a su futuro.

Ya por el mismo gesto del mensajero —la derecha levantada en señal de saludo, el rostro radiante— se entendía que se trataba de una noticia alegre.

En las raras veces que el término aparece en el antiguo testamento (seis veces), indica el alegre mensaje o la recompensa por el alegre mensaje. El mensajero de cosas alegres era premiado, el heraldo de malas noticias era castigado. Sea como fuere, este vocablo siempre se usa en sentido profano, nunca religioso.

Dice Cullmann: «Para los primeros cristianos el evangelio significa ante todo la buena noticia de la salvación realizada en Cristo Jesús, como fue anunciada por los apóstoles. Sólo más tarde este término se aplicará para indicar la redacción literaria de la buena noticia apostólica» *(Cristologia del NT*, Buenos Aires 1965).

Justino mártir introducirá —hacia el año 150 d.C.— el término *euanghélion* para designar un libro.

Para un estudio más profundo sobre el tema, cf. G. Friedrich, paralabra *Euanghélion* en G. Kittel (ed.), *Theologische Wörterbuch zum NT* III, 1938.

El evangelio es el *principio* de conocimiento de Cristo, de una vida con él, de un camino recorrido junto con él. El evangelio, pues, como principio y fuente de vida cristiana.

Cristo se coloca al «principio». Determina una *ruptura* con el mundo viejo. Y representa la *novedad*, el principio de una nueva creación. Si existe una referencia al pasado, esta referencia es sólo para «cerrarlo» definitivamente, abrir el capitulo de la esperanza e introducirnos en el futuro.

«...Jesucristo, hijo de Dios».

Todo tiene su principio en una intervención decisiva de Dios en la historia de los hombres.

La alegre noticia tiene como protagonista a Jesús, que es proclamado *Mesías*[3] e *hijo de Dios*.

Aquí Mc anticipa dos palabras que forman la síntesis de las dos grandes secciones de su evangelio. La primera, en efecto, se cierra con la profesión de fe de Pedro: «Tú eres el Cristo» (8, 29). La segunda encuentra su final en la profesión de fe del centurión: «Verdaderamente este hombre era hijo de Dios» (15, 39).

La expresión «hijo de Dios» se usa en tres momentos decisivos de la vida de Jesús: en el Bautismo (1, 11), en el episodio de la transfiguración (9, 7) y, precisamente, en la confesión del centurión al pie de la cruz.

Para evitar equivocos y triunfalismos peligrosos, Mc precisa inmediatamente que el «evangelio» del que se ocupa no se coloca en la línea de la espectacularidad y de los triunfos de tipo imperial. El hijo de Dios va desvelándose en los rasgos comunes de Jesús. Aquel hombre, venido de Nazaret de Galilea (1, 9), el carpintero, el hijo de María (6, 3), que recorre un camino muy alejado del triunfo, caracterizado por la humildad, por el servicio y por la cruz, y por la solidaridad con el mundo de los humildes, aquel hombre que se hace portador de un amor rechazado pero obstinado, él es el Mesias, el esperado, el hijo de Dios.

Quizás la novedad está precisamente aquí. Una «noticia gozosa» que deja de lado el esquema ya gastado de los honores, del esplendor, del triunfo terreno, de la gloria, para asumir los rasgos insólitos de la debilidad, de la derrota, de la pobreza, del sufrimiento, de una vida «gastada en favor de» (no olvidemos que es el hijo de Dios «dado» a nosotros). Y todo esto es, paradójicamente, buena noticia.

En efecto Jesús de Nazaret es el Señor, el hijo de Dios. El vencido alcanza la victoria, el crucificado ha resucitado. Cruz y gloria.

3. El rey consagrado, *ungido*, en hebreo se traduce por *mashiah* (mesías) y en griego por *christos*.

Como principio es más bien desconcertante.

Bastante lejos está todo esto del desacierto estilístico.

Con aquel exordio inócuo, banal, Mc en realidad provoca una ruina de notables proporciones. Y «desafortunado» resulta un mundo viejo, que desaparece frente al evento inaudito, al «hecho-Cristo».

Quizás lo habian olvidado. Pero para empezar, es necesario que algo acabe.

Cristo es el principio de todo. Con él todo puede comenzar.

Con tal de que no nos quedemos llorando sobre las ruinas, de que no quedemos aprisionados por los escombros.

No podemos seguirlo llevando a la espalda los restos más o menos gloriosos del pasado.

Todo empieza así. Con el final de alguna cosa.

Este es, y no otro, el *anuncio gozoso*.

Juan el Bautista

1, 1-8[1]

1. *Comienzo del evangelio de Jesucristo, hijo de Dios.*
2. *Conforme a lo escrito en el profeta Isaías:*
«Mira, envío mi mensajero delante de ti,
el que ha de preparar tu camino.
3. *Voz que clama en el desierto:*
Preparad el camino del Señor,
rectificad sus sendas».
4. *Apareció Juan el Bautista en el desierto,*
proclamando un bautismo de conversión[2]
para el perdón de los pecados.
5. *Salían para ir a él gentes de todas las regiones de Judea,*
y todos los habitantes de Jerusalén,
y eran bautizados por él en el río Jordán,
confesando sus pecados.
6. *Juan llevaba un vestido de piel de camello*
y una correa de cuero a la cintura
y se alimentaba de langostas y de miel silvestre.
7. *Y proclamaba:*
«Detrás de mí viene el que es más fuerte que yo:
ante el cual no merezco inclinarme
para desatar las correas de sus sandalias.
8. *Yo os he bautizado con agua,*
pero él os bautizará con el Espíritu santo»

El que precede

Así pues el anuncio gozoso (v. 1) comienza con la predicación de Juan el Bautista.

Cuando Dios actúa en la historia, aparece en escena un hombre.

Juan es el punto de contacto, la bisagra entre el antiguo y el nuevo testamento.

1. Cf. Mt 3, 1-12; Lc 3, 3-18; Jn 1, 19-35.
2. Arrepentimiento.

La referencia a Isaías[3] subraya el desarrollo progresivo —continuidad y ruptura— del plan de Dios. Juan cumple la función de precursor, o sea del que precede, en cuanto testigo del pasado.

El camino del Señor, que llega, está cortado. Es necesario abrirlo, quitando el impedimento fabricado por el pecado del pueblo. Muchos «senderos» llevan lejos, o a ninguna parte. Es necesario «rectificarlos» (v. 3), con referencia al Dios que se presenta cercano al hombre.

El contexto en que Juan «proclama» es el desierto.

Topográficamente debe tratarse del desierto de Judá, pero más que descubrir un lugar determinado, aquí estamos llamados a leer un símbolo. O sea el desierto como lugar de la cercanía, de la intimidad con Dios. En el desierto precisamente Yahvé ha hablado a su pueblo, es más, lo ha convertido en «su» pueblo. En el desierto se han celebrado las bodas entre Dios y el pueblo elegido.

Es normal que el tiempo de la salvación se inaugure también en el desierto.

¿Qué «proclamaba» Juan? Esencialmente un bautismo de conversión.

Es necesario quitar a la palabra «conversión» la connotación moralística que se le ha echado encima, para restituirla al significado original de cambio de mentalidad, cambio de rumbo.

Es la exigencia de una re-orientación de la propia existencia, en cuyo caso la conducta es simplemente consecuencia y expresión concreta.

Sobre todo, es necesario «convertir», cambiar los pensamientos, rescatarlos de la dispersión, para orientarlos hacia aquél que, solo, puede dar significado a nuestra existencia.

Esta conversión o arrepentimiento representa la condición para ser perdonados y acogidos por Dios.

Evidentemente hay una exageración en la afirmación de que «todos» salen para acudir a Juan (v. 5). El mismo Mc, más adelante, obligará a dar el verdadero alcance a esta expresión (cf. 9, 13, 11, 31).

Se subraya la realidad de que el mensaje de Juan afecta a todos, y no a una categoría restringida de personas. La salvación se ofrece a todos, no es monopolio de una *élite*.

3. Mc —a no ser que se trate de algún añadido posterior— atribuye a Is 40, 3 no sólo el v. 3 sino también el v. 2, cuya primera parte es, sin embargo, una cita literal de Ex 23, 20 y la segunda se refiere a Mal 3, 1. No estará de más recordar que la tradición rabínica interpreta el paso de Malaquías viendo a Elías como a aquél que «prepara el camino», o sea, que precede la venida del Mesías.

Pero Mc con aquel «todos» pone en evidencia, sobre todo, la fuerza y el éxito de la predicación, que activa un movimiento, suscita un interés, provoca un «éxodo» impensable.

Primer plano

Después de habernos ofrecido una panorámica del ambiente y del acudir de las masas, ahora Mc resalta un primer plano de la figura del Bautista.

Describe a Juan, con trazos rápidos, en su estilo austero. Juan llevaba un vestido de piel de camello y una correa de cuero (que, en realidad, debía ser una especie de taparrabos ceñido a la cintura, y consiguientemente iba debajo y no sobre el vestido).

La referencia a los profetas, y en particular a Elías, aparece bastante evidente.

Su alimento eran las langostas que los beduinos pobres comían habitualmente, también tostadas o saladas[4]. La miel puede ser la libada por las abejas en las grietas de las rocas, o también la miel vegetal, producto de la secreción de ciertas plantas, por ejemplo de los tamariscos.

Juan se preocupa de precisar que «el más fuerte» viene detrás de él o después de él. Normalmente el que está detrás es el discípulo, o el siervo. Aquí el Bautista advierte que no conviene dejarse engañar por este momentáneo invertirse de papeles: él, que está delante, es solamente un siervo, y ni siquiera es digno de ponerse de rodillas para prestar el oficio más humilde, en relación a aquél que viene después[5].

En suma Juan, como profeta, crea una espera, invita a prestar atención a un personaje más grande. No concentra el interés sobre su propia persona, sino que orienta hacia otro.

«Yo os he bautizado con agua,
pero él os bautizará con el Espíritu santo» (v. 8).

Podríamos traducirlo más eficazmente:

«Yo os he *sumergido* en el agua.
El os sumergirá en el Espíritu santo».

4. Un estudioso (Jaussen) cuenta que los árabes comen habitualmente la langosta, después de haberla quitado la cabeza, las alas y las partes traseras.

5. Sólo con la llegada de Cristo y la llamada de los discípulos se pondrán las cosas en su punto. Los discípulos, en efecto, serán invitados a «seguir» al Maestro.

PROVOCACIONES

1. Este es un estraño desierto. Un desierto donde resuenan voces y gritos, poblado de presencias, caracterizado por un ir y venir incesante.

Juan no predica en las plazas, sino en el desierto.

Para ponerse en contacto con los oyentes, huye de la ciudad, y se deja alcanzar por las gentes en el desierto. El no va hacia los otros, son los otros los que corren hacia él.

No se busca un público, se hace buscar.

Quizás sea necesario recuperar este sentido del desierto como lugar del encuentro, como espacio de la comunión. Reencontrar el coraje de la soledad, de la cercanía de Dios, como posibilidad privilegiada para acercarse a los otros.

«Desde el momento en que hayas aprendido a prescindir de los hombres, los hombres caerán en la cuenta de que no podrán prescindir de ti», decía un monje antiguo.

En el silencio las palabras se limpian de la costumbre, y reencuentran su esplendor y su fuerza original.

La iglesia debe escoger el desierto como lugar de la predicación.

No para huir del mundo, para evadirse de una realidad incómoda, sino para volver a dar al propio mensaje aquella intensidad y aquella profundidad, aquella resonancia, que son los signos inconfundibles de una palabra que viene de lejos y pone en movimiento algo.

En el desierto el anuncio encuentra el camino para llegar al corazón del hombre. Sobre todo si quien lo lleva —como Juan— evita cuidadosamente concentrar la atención y la admiración sobre sí; no quiere llamar la atención, no está preocupado por la propia grandeza, no hace problema de prestigio o interés o triunfo personal, sino que orienta hacia otro.

Precursor es aquel que corre delante. Es un hombre, que revestido de debilidad, se limita a advertir que está llegando «el más fuerte».

La pequeñez, reconocida, puede ser manifestación de la grandeza. La miseria, admitida, lejos de ser un impedimento, puede traducirse en transparencia.

Solamente la presunción, el presumir es lo que se traduce en opacidad.

Una iglesia que se hace pequeña, que no se anuncia a sí misma, que se echa a un lado para dejar pasar a otro, se convierte en creible y suscita interés.

El desierto es plenitud, presencia, comunicación, cercanía.

Lo contrario del desierto no es la vida, la comunidad de los hombres, sino el vacio y la lejania.

2. «...Y todos los habitantes de Jerusalén *salían* para ir a él» (v. 5).

Comienza un nuevo éxodo, radicalmente distinto de los otros. Jerusalén ya no es la meta, como en los éxodos precedentes, sino el punto de partida.

Se sale de la ciudad para dirigirse hacia la nueva patria, cuyos confines no están definidos.

Se proclama la tierra prometida, pero todavía no se sabe dónde está, qué será y cómo será.

Pero es necesario salir. Abandonar la ciudad de las situaciones cómodas, de la costumbre, de las estructuras tranquilizadoras, para aventurarse en dirección de la tierra nueva. Dejar los refugios para vivir a la intemperie. Se da la espalda a la «casa de esclavitud» para correr el riesgo del reino de Dios.

Y siempre está entre medias el desierto.

Esta vez la meta no es una tierra sino una persona.

Cristo se convierte en el verdadero «territorio sagrado» que se nos promete, el «lugar» donde es posible habitar.

El único *acomodo* consentido a los nómadas del nuevo éxodo está en él.

CONFRONTACIONES

Conversión

La conversión ha sido objeto constante de las llamadas de los profetas. No se pone el acento en el cambio de las cualidades o de las acciones de un hombre, sino en su orientación global, en su relación con Dios. Evidentemente todo esto incluye también la postura interior y la conducta exterior del hombre; pero esto sólo importa como expresión de aquella reorientación, no como algo que se pone en marcha independientemente de aquello. A un corredor que corre en una dirección equivocada, no le sirve para nada hacer el máximo esfuerzo, mientras no aparezca alguien que le incite a hacer una «conversión» para marchar en la dirección opuesta (E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus,* Göttingen [15]1978).

Inicio del camino de la nueva liberación

Este último éxodo, inicio del camino de la nueva liberación, es totalmente distinto del de Egipto o del de la esclavitud de Babilonia. La gente sale ahora de Judea y de Jerusalén, que habian constituido la

meta de los éxodos precedentes y vuelven a atravesar el Jordán, pero en sentido contrario: es un éxodo hacia una nueva patria, en la que todavía no ha entrado nadie, diversa de la patria que custodia las tumbas de todos nuestros padres, diversa del sagrario-osario de esta vieja tierra. Judea y Jerusalén en efecto son el lugar sagrado, del que ahora es necesario salir, pasando a través de un nuevo mar Rojo, para liberarse de la esclavitud de la ley que mata, y acoger el Espíritu que vivifica: hace falta salir de la propia justicia, dice Pablo (Fil 3, 7 s) para acoger al Señor que ya no está en su lugar santo e inaccesible, sino aquí entre los hombres, en el hombre Jesús, en quien «reside corporalmente» toda la plenitud de la divinidad» (Col 2, 9) (*Una comunità legge il vangelo di Marco,* Napoli 1979).

Los solitarios

Han sido ordenados sacerdotes de misterios arcanos,
cancelan nuestra debilidades.
En lo oculto ruegan por nuestros pecados
y están en oración, suplicando por nuestras locuras...
Las montañas se han convertido en antorchas,
la gente se encamina hacia ellas.
Donde está uno de ellos,
los que se le acercan quedan reconciliados.
Son baluartes en el desierto,
gracias a ellos tenemos la paz (Efren el Sirio).

Desierto y vocación

En el Génesis se dan asi dos «Adán», dos tipos de humanidad, mejor, dos aspectos del hombre: el del primer capítulo, que consiste en someter el universo dándole un paisaje humano, trazando sobre él carreteras, construyendo casas, dominando las fuerzas de la naturaleza y de los animales; y está el del segundo capítulo, que consiste en resolver el problema moral y la relación al bien. Los dos aspectos, de hecho, resultan complementarios; el proyecto divino es, al mismo tiempo, según la mentalidad hebrea, capacidad de dominarse, «trabajar» el propio ser, considerándolo como un «*Adamah*», una tierra que hace falta cultivar; y, al mismo tiempo, dominar el mundo, cultivar el suelo y construir ciudades. Es necesario, contemporáneamente, cambiar la faz del mundo y vencer ciertos deseos. (A. Abecassis, *L'experiénce du désert dans la mentalité hébraique* en *Les mystiques du désert dans l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme,* 1974).

El ser inútil

El nómada es, en primer lugar, Abel, el ser improductivo, inútil, la nada. El se siente supérfluo y no se priva de recordárselo. Pero precisamente en su ser marginal está su fuerza. Se ve obligado a justificarse y a dar un significado a la propia vida frente al ciudadano. Sentirse inútil no quiere decir estar satisfecho de sí mismo, significa ser nada y sentirse condenado a buscar la propia identidad y a convertirse en algo *(Ibid)*.

Desierto y revelación

El desierto es, ante todo, aprendizaje y conocimiento de sí. Es revelación del ser a sí mismo, mientras la ciudad es el lugar del tener, que esconde y da seguridad *(Ibid.)*.

El desierto crea narraciones

Ser elegidos por Dios significa ante todo ser capaces de *desarraigo perpetuo,* porque la enseñanza de la *torá* solamente se puede entender por quien hace de su propia vida una ruptura continua y se siente «un extranjero que reside en todas partes...».

El mismo razonamiento es totalmente diverso en la ciudad que en el desierto. El hecho es que el desarraigo de un lugar comporta una propia lógica, la del mundo del objeto, de la tierra, del *habitat* fijo y de la familiaridad.

El razonamiento del nómada, por el contrario, se adapta a sus peregrinaciones. Está hecho de parábolas, proverbios, proclamaciones fáciles de acomodar, y de llevar consigo de un punto a otro...

...Se dan las narraciones porque existen leyes liberadoras *(Ibid.)*.

Desierto, lugar de la palabra

La experiencia de los hebreos en el desierto, la inseguridad que allí encuentran, tienen como tarea el destruir la seguridad propia de la vida sedentaria, y del arraigo, el destruir la fuerza de la organización cósmica y *descubrir una relación a la transcendencia hecha de palabra y de diálogo.*

...La elección colectiva del pueblo hebreo en el desierto representa la voluntad de asumir una existencia tipica y ejemplar: la de la palabra.

...Los rabinos recuerdan que el término desierto se dice en hebreo «midbar», o sea «lugar de la palabra» *(Ibid.)*.

El desierto es Dios que te espera

El desierto es Dios que te espera
con paciencia
con amor.
El desierto es Dios
y el silencio es su palabra (E. Guiot, *Notes spirituelles)*.

El bautismo de Jesús

1, 9-11[1]

9. *Por aquellos días*
vino Jesús desde Nazaret de Galilea,
y fue bautizado por Juan en el Jordán.

10. *Enseguida, al salir del agua*
vio que los cielos se rasgaban
y que el Espíritu, en forma de paloma, bajaba a él.

11. *Y vino una voz de los cielos:*
«Tú eres mi hijo amado;
en ti me complazco».

En fila con los pecadores

Cuando acontece el inaudito evento, Mc se las arregla con indicaciones más bien vagas: «por aquellos días» (v. 9), o sea, genéricamente, durante el ministerio de Juan el Bautista.

De Jesús se dice simplemente que viene de Nazaret, una aldea que jamás antes se había nombrado en los libros sagrados[2].

No se precisa la edad, ni el aspecto físico, ni las características. Ninguna ficha biográfica, ni siquiera sumaria.

Mc no habla del nacimiento ni de la infancia de Jesús. Comienza hablando de su nacimiento a la misión que le ha sido confiada por el Padre. Se diría que el evangelista tiene prisa por descubrir el desarrollo del «anuncio gozoso». Por algo en este episodio tropezamos con el primer «enseguida» (v. 10) de una larga serie, que quiere subrayar la urgencia de la misión de Cristo.

Y encontramos a Jesús en fila con los «penitentes» que han seguido a Juan desde el desierto hasta el Jordán para ser bautizados.

En fila con los pecadores. Solidario con su pueblo, puesto en el camino de la conversión. Jesús se presenta no «separado» de los otros sino en la hilera de los pecadores.

1. Cf. Mt 3, 13-17; Lc 3, 21-22.
2. El nombre Jesús se deriva del hebreo Yehoshuà (abrev. Yéshua), y significa «Yahvé salva», o también «Yahvé es generoso».

«Y con los rebeldes fue contado» (Is 53, 12).

«A quien no conoció pecado, Dios le hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él» (2 Cor 5, 21).

En el episodio narrado por Mc, y en el que afloran numerosas referencias al antiguo testamento, se pueden especificar tres elementos:

—los cielos «rasgados»,

—la voz,

—la venida del Espíritu.

Se derrumba el muro de separación

Los «cielos cerrados» indican el muro de separación entre Dios y el hombre, consecuencia del pecado. Son el signo de la ira de Dios en relación a la humanidad pecadora.

Ha sido interceptada la ligazón entre el cielo y la tierra. «Los hombres no viven y no se mueven ya en Dios, y esta lejanía de Dios determina su profunda miseria» (G. Dehn).

Cobra, pues, toda su fuerza dramática la invocación de Isaías (63, 19):

«¡Ah! si rompieses los cielos y descendieses...».

Esta oración fue escuchada:

«...Veréis el cielo abierto» (Jn 1, 51).

Se ha terminado el tiempo de la enemistad, se ha levantado el diafragma de separación.

Cesa el insoportable silencio de Dios

Y ha terminado también el tiempo del insoportable silencio de Dios.

No se rompen sólo los cielos, se ha roto también el silencio.

Dios toma la palabra.

Y cuando vuelve a resonar su voz, esto sucede para indicar una presencia: su Hijo.

Jesús es así la palabra definitiva que el Padre tiene que decir al mundo.

El Espíritu nuevamente ha puesto manos a la obra

El Espíritu desciende sobre Cristo en forma de paloma.

Esta imagen sigue haciendo discutir. La paloma a veces sirve para representar a Israel, la nación esposa de Yahvé.

En el judaísmo, por otra parte, se habla de la voz de Dios que resuena en el tiempo como el arrullo de una paloma.

Me parece, sin embargo, que la referencia más acertada es aquella del Espíritu, que, en los orígenes, aletea sobre el caos primitivo para fecundarlo y ponerlo en orden (Gén 1, 2).

El Espiritu, ahora, está presente en la nueva creación. En efecto, con el bautismo de Jesús «comienza una historia, la historia del mundo nuevo» (F. J. Leenhardt).

Y este Espíritu se posa, además de sobre las aguas, sobre Jesús.

«En el antiguo testamento la bajada del Espíritu de Dios sobre un hombre significa la específica vocación para llevar a cabo una obra por encargo de Dios» (J. Schmid).

Además de un «reconocimiento», una credencial de parte de Dios, es una investidura oficial.

El bautismo de Cristo fue siempre un problema para las primeras comunidades cristianas, que veían en él, una entronización de Jesús y una toma de posesión de su oficio de Mesías.

A este propósito es significativo que el término «hijo» puede traducirse también por «siervo».

Cristo hijo del hombre e hijo de Dios. «Siervo» que se pone a disposición para realizar el plan de salvación.

Podemos decir: siervo de Dios y siervo de los hombres.

En la obediencia y en el amor.

PROVOCACIONES

1. «Vio que los cielos se rasgaban...» (v. 10). El sujeto es, sin duda, Jesús.

Se suscita, sin embargo, la discusión sobre qué tipo de visión es ésta. Y, sobre todo, si también los presentes, o al menos Juan, vieron los cielos abiertos.

Me parece una cuestión irrelevante. La atención, en efecto, de ahora en adelante, se dirije hacia la tierra. Es la tierra quien se convierte en morada de Dios. Que haya podido ver los cielos abiertos es una cuestión sin importancia en relación a la posibilidad, ofrecida a todos, de ver al hijo de Dios que anda por nuestros caminos.

Si se rasgan los cielos es sólo para indicar, que de ahora en adelante, debemos mirar con más atención a la tierra.

Desde que alguien ha bajado, se trata de mirar bien alrededor.

«Galileos, ¿qué hacéis ahi mirando al cielo?» (Hech 1, 11).

2. El bautismo es «inmersión en la muerte» para volver a salir a la nueva vida. En este sentido, se puede decir que Jesús recibirá el verdadero bautismo en el Calvario.

El mismo hablará de la propia muerte en términos de «bautismo» (Mc 10, 38). Acertadamente se ha dicho que «la muerte será el punto culminante de su servicio».

También entonces, como en el bautismo de Juan, resonará la voz: «Verdaderamente, este hombre era hijo de Dios» (Mc 15, 39).

El evangelio de Mc prácticamente se abre y se cierra con la misma afirmación acerca de la identidad de Jesús.

Al principio y al fin una voz.

La primera baja de lo alto. La segunda sube de abajo.

La afirmación inicial del Padre es convalidada por el reconocimiento final del centurión.

A la «declaración» de Dios acerca de su propio hijo, corresponde la declaración del hombre.

La fe es precisamente este punto de encuentro entre una «sugerencia» que llega de lo alto —y sólo puede venir de lo alto, no «de la carne y de la sangre»— y una respuesta que parte de las profundidades de una experiencia humana.

Nuestra respuesta, «confesar» que Jesús es el hijo de Dios, en el fondo no es otra cosa que *dar la razón al Padre.*

Y aunque sea necesaria una vida para llegar a esto, el largo itinerario para dar esa respuesta está plenamente justificado.

Quiere decir que se ha superado el examen fundamental.

Tentación en el desierto

1, 12-31 [1]

12. *A continuación, el Espíritu le impulsa al desierto.*

13. *Y permaneció en el desierto cuarenta días,*
siendo tentado por Satanás.
Estaba entre los animales salvajes
y los ángeles le servían.

Las sorpresas del Espíritu

Empiezan las sorpresas del Espíritu, que posándose sobre Cristo, en vez de protegerlo, lo lanza al desierto.

«Le impulsa al desierto...» (v. 12): literalmente *lo empuja fuera.* El verbo usado por Mc [2] no indica una dulce presión, sino un empujón decidido, casi una acción violenta. Como resalta Taylor, Mc usa este verbo en las narraciones de la expulsión de los demonios, cuando habla de la necesidad de sacarse el ojo si es motivo de escándalo (9, 47), con ocasión de la expulsión de los vendedores del templo (11, 15) y en la parábola de los viñadores que echaron fuera de la viña al heredero (12, 8).

Podemos añadir: Adán «expulsado» del Edén (Gén 3, 24). En este último caso el símbolo resulta bastante transparente: Jesús, nuevo Adán, afronta el mundo de la lejanía de Dios atravesado por las potencias del mal, para dirigir el retorno de la humanidad hacia la patria perdida.

Aquí el desierto no es ya el lugar ideal de los encuentros con Dios, sino el lugar de la prueba, de la lucha con Satanás, con el opositor, el que obstaculiza el proyecto de Dios [3].

1. Cf. Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13.
2. *Ek-ballô:* Mc lo usa 17 veces, de las cuales 11 para indicar la expulsión de los demonios. Mt y Lc (4, 1) emplean una expresión más dulce: Jesús «fue llevad» por el Espíritu al desierto.
3. Satanás —palabra que prefiere Mc— en los libros tardíos del antiguo testamento designaba al ángel que *acusaba* a los hombres, «el que acusa» o «el que divide». Más tarde en la literatura judía, bajo el influjo de ideas persas, Satanás designará al antagonista de Dios por excelencia, al príncipe del mal, el adversario.

«...Pues no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado» (Heb 4, 15). Pues «...habiendo sido probado en el sufrimiento, puede ayudar a los que se ven probados» (Heb 2, 18).

Mc, a diferencia de Mt y Lc, no precisa el contenido y la forma de las tentaciones. Ni hace mención del ayuno. En compensación añade el detalle de los «animales salvajes» (chacales, zorros, lobos, gacelas, y, quizás, panteras, según la opinión de Lagrange).

La tentación parece que duró «cuarenta días», pero no la sitúa al término de los cuarenta dias, como en los otros sinópticos.

Cuarenta es una especie de número sagrado en la Biblia. Indica simbólicamente, el tiempo de la opresión, de la prueba, de la purificación, del duro camino hacia la salvación. Recordemos los cuarenta días del diluvio, los cuarenta años de la peregrinación de Israel por el desierto, los cuarenta dias de espera de Moisés en el Sinaí (Ex 34, 28), los cuarenta días concedidos a los habitantes de Ninive para su conversión (Jon 3, 4), los cuarenta días del camino de Elias por el desierto (1 Re 19, 8). Y cuarenta años duró la dominación de los filisteos sobre Israel (Jue 13, 1).

El verbo «tentar» (v. 13) se usa casi siempre en el sentido de poner a prueba con una intención hostil.

La tentación dura toda la vida

En cuanto a Mc, sostengo que el dejar la tentación en la indeterminación es intencional. En realidad, a lo largo de todo el evangelio Cristo sufre la tentación. Durante todo el desarrollo de su misión, Cristo tiene que afrontar a quien intenta disudirlo, «separarlo» del camino emprendido: el del servicio, de la debilidad, de la obscuridad, de la derrota, del sufrimiento. Siempre habrá alguien que le «sugerirá» otro camino, le invitará a dejarse servir, a comportarse como amo y no como siervo, le propondrá ser Mesías «de otra manera», le solicitará para que sea Dios acomodándose a los deseos de los hombres.

Y es significativo que Mc, a diferencia de Mt (4-10) ponga el «¡apártate, Satanás!» no en este momento, en el desierto, sino mucho más tarde (8, 33). Y el mandato irá dirigido a un apóstol, es más, al primero de los apóstoles.

Una curiosa tradición hebrea sostiene que Satanás acusa al hombre todos los días del año menos uno: el del «gran perdón» *(kippur)*. En efecto, sumando las letras que forman la palabra *ha-satan*, como si fueran cifras, ¡se obtiene el número 364!

Pero no hay duda alguna de que Jesús sale victorioso, en el desierto, allí donde el pueblo elegido ha flaqueado.

Durante toda su vida, Cristo resistirá a las instigaciones del adversario, de «aquel que divide», permaneciendo obediente al Padre, y a su voluntad. «No sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (Mc 14, 36).

La fidelidad a la misión recibida es posible gracias a la unión con Dios y a la fuerza del Espíritu.

Que Cristo haya superado la prueba del desierto Mc más que afirmarlo explícitamente lo sugiere con las dos imágenes de los «animales salvajes» y de los ángeles que le servían (v. 13).

Quizás viene a cuento recordar un texto judío[4]:

«Si, pues, hacéis el bien, los hombres y los ángeles os bendecirán y Dios será glorificado gracias a vosotros en medio de las naciones. Y el diablo huirá lejos de vosotros, y *los animales salvajes os temerán*, y el Señor os amará, *los ángeles se dedicarán con premura a vosotros*» (Testamentum Nephtalim 8, 4).

Algunos ven en las fieras un elemento «indiferente» de la soledad de Jesús en el desierto. Me parece, sin embargo, que aquí la imagen puede indicar o bien la victoria de Cristo sobre las potencias del mal, o bien una referencia a Adán que, rodeado de animales, les había dado un nombre, signo de dominio (Gén 2, 20). La armonía restablecida con los animales sería signo de la comunión restablecida entre el hombre y Dios. Y, en suma, la reconciliación entre las creaturas y el creador.

De todos modos «la victoria está ciertamente indicada en el hecho de que los ángeles le servían. Las potencias celestiales están a disposición de quien ha hecho huir al diablo» (G. Dehn).

PROVOCACIONES

1. «...El Espíritu lo impulsa...». Me agrada esta acción del Espíritu, inmediatamente después del bautismo.

Cristo es echado fuera, empujado hacia el desierto para librar un combate.

El Espíritu no mima al creyente, no le asegura un clima «favorable», no pone al resguardo su fe.

Más que aire acondicionado, es «soplo» que empuja hacia el mundo, donde las potencias del mal obstaculizan el plan de Dios.

4. Además, naturalmente, del texto de Is 11, 6 s, donde se describe el reino mesiánico caracterizado por la paz entre los animales salvajes. Cf. también Sal 90, 11-13.

«Echa fuera» de la tibieza de una piedad confortable, de esquemas garantizados que excluyen cualquier tipo de aventura, de estructuras en las que el funcionamiento ocupa el puesto de la vida, para precipitarse en el desierto donde se vive el riesgo de la fe y donde se siente uno abofeteado, por los rigores de la vida real.

El Espiritu no protege, hace salir a la intemperie.

No dispensa de las dificultades, sino que nos mete precisamente dentro de ellas.

Después de la inmersión en el agua, el Espíritu nos sumerge en las ambigüedades, contradicciones, peligros de la existencia cotidiana. *Es el bautismo en la humanidad.*

Es la participación en las luchas de los hombres.

El mismo Espíritu nos hace hijos de Dios, y hermanos de todos los hombres. Nos une hacia arriba y hacia abajo.

El desierto —lugar de la prueba, de la lucha, no de la evasión— se convierte así en el punto de soldadura entre las dos dimensiones, la divina y la humana.

La vida en el Espíritu no produce «almas bellas», sino cristianos que aprenden el oficio de hombres en medio de los otros hombres.

La vida en el Espíritu no es parada, no es nido, sino camino, itinerario que ha de inventarse día a día.

Un cristiano que se coloca «al resguardo», no es alguien que se pone al seguro. Es alguien que se ha escapado a la fuerza del Espíritu, que se ha sustraido a su «soplo».

2. «Estaba entre los animales salvajes y los ángeles le servían...». Hemos dicho que es la imagen de la armonia reencontrada, de la humanidad reconciliada con Dios.

Pero esta armonia debemos restablecerla antes que nada dentro de nosotros.

Sólo recuperando la fidelidad a nuestra vocación, redescubriendo en ella las líneas fundamentales coincidentes con el proyecto de Dios, tenemos la posibilidad de poner un poco de orden también en torno a nosotros.

La paz, pues, como plenitud, unidad reencontrada. Como relación con Dios que, lejos de empobrecer, enriquece y potencia las relaciones con los hombres.

Confrontaciones

Cuando nos dejamos llevar de la ira, cuando ofendemos a alguien, cuando somos víctimas de una tristeza mortal, cuando nuestros pensamientos son prisioneros de la carne, ¿todavia creemos que el

Espíritu santo permanece en nosotros? ¿Podemos acaso esperar que el Espíritu santo esté en nosotros cuando odiamos a nuestro hermano o cuando maquinamos alguna injusticia? Debemos más bien saber que, cuando nos dedicamos a los buenos pensamientos y a las buenas obras, entonces el Espiritu santo habita en nosotros: pero cuando, por el contrario, somos prisioneros de un pensamiento malvado, es señal de que el Espíritu santo nos ha abandonado. Por esta razón se ha escrito a propósito del salvador: «Aquél sobre el que veas que el Espíritu santo se queda sobre él, ése es...» (Jn 1, 33) (San Jerónimo, *Comentario al evangelio de san Marcos).*

La narración de Mc acerca de la permanencia en el desierto y la tentación de Jesús presenta, si bien en su extrema brevedad, un esplendor particular. Aqui prevalecen, en efecto, los aspectos luminosos del acontecimiento: la comunión con Dios, la paz mesiánica, la bendición celestial, sobre quien se deja conducir dócilmente por el Espíritu de Dios, y eso que le hará entrar en lo obscuro de la tentación, en las pruebas de la fe y en los peligros de la existencia. El Espíritu de Dios es más fuerte que el poder de las tinieblas (R. Schnackenburg, *El evangelio según san Marcos,* Barcelona [3]1980).

Y dijo aún: nadie, que no sea tentado, puede entrar en el reino de los cielos; de hecho —dice— quita las tentaciones, y nadie se salva (Antonio el Grande).

Y dijo más: Obediencia y continencia amansan a las fieras (Antonio el Grande).

El desierto no sostiene al hombre débil. La aplasta. Sólo puede sobrevivir quien ama el esfuerzo y la lucha (Milad Aissar).

La soledad enseña a ser hombre, con toda la simplicidad (A. Louf).

El desierto, la soledad, significa para el hombre pecador la prueba más terrible, la que le hace patentes todos los demonios que lleva en sí mismo... Descubrimos en nosotros simas de locura, y más simplemente un vacío, una angustia vertiginosa que la pantalla de las otras criaturas no disimula (L. Bouyer).

El desierto es lugar y tiempo de pruebas: momento providencial en el que Dios se vuelve hacia su pueblo, puesto fuera de las seguridades habituales. Entre Egipto y Palestina, se coloca el desierto con sus ocasiones de sufrimiento purificador y de profundización... Y el evangelio de las tentaciones representa un vigoroso prefacio de todo el evangelio (A. Gelin).

La soledad no es la única bienaventuranza, ni siquiera es bienaventuranza. La verdadera soledad es la que destruye nuestros sentidos, nuestro corazón, nuestra alma, la que arranca la máscara que cubre nuestro rostro (Bruno de J. M.).

El monje en el desierto más que buscar al diablo busca a Dios... Los recursos del desierto son conscientes de que pueden resistir a las potencias del mal, sólo con la ayuda de Dios. No aceptan enfrentarse con Satanás más que con la certeza de encontrar a Dios (J. Steinmann).

El desierto es, fundamentalmente, una situación de inseguridad vital. Un lugar que ofrece una solución única, una única situación objetiva al hombre-perdido-en-el-desierto: una mirada y una espera confiada en el Dios redentor, una confianza radical y absoluta en sólo Dios (E. Schillebeeckx).

Que un corazón de hombre pueda amar a Dios como un hijo, que un cuerpo de carne encuentre fuerza para vivir para Dios, que el hijo de una raza pecadora, en un mundo dominado por la riqueza, por la astucia y por la violencia, tenga el coraje de escoger la debilidad, la pobreza, la inocencia: he aquí el testimonio supremo que Cristo ha ofrecido al Padre en el desierto (J. Guillet).

Tenemos el peligro de pasar en silencio el aspecto de austeridad propio del desierto. Nos encontramos demasiado a gusto en este tema. El desierto de las tentaciones de Jesús no tiene nada de confortable. Y hay que admirarse frente a nuestra tranquilidad de alma en ciertos retiros que llamamos desiertos, y que deberían, por el contrario, someternos a una prueba dura: la prueba de la conversión (C. Longere).

Sólo las cosas que ofrecen resistencia, hacen al hombre (V. G. Rossi).

PRIMERA ETAPA
(1, 14-3, 3)

I. LOS INICIOS (1, 14-20)

Inauguración del ministerio de Jesús

1, 14-15[1]

14. *Después que Juan fue arrestado*[2]
marchó Jesús a Galilea;
y proclamaba la buena nueva de Dios[3].
Decía:

15. «*El tiempo se ha cumplido*
y se ha hecho cercano el reino de Dios;
convertíos y creed en el evangelio».

Este es el tiempo favorable

Este primer resumen[4] introductorio describe la inauguración del ministerio público de Jesús y presenta los temas de su predicación.

Mc, también en esta ocasión, se queda en vaguedades, poco preocupado por establecer una fecha precisa. Su cronología se sitúa

1. Cf. Mt 4, 12-17; Lc 4, 14 s.
2. Literalmente: entregado.
3. G. Nolli advierte que no es genitivo objetivo (evangelio que tiene por objeto a Dios) ni genitivo subjetivo (evangelio que pertenece a Dios), sino genitivo de agente: *evangelio dado en nombre de Dios.*
4. Los sumarios, en el evangelio de Mc, son una especie de resúmenes que hablan de forma breve y general de la enseñanza y de la actividad de Jesús durante un cierto periodo de tiempo. Ofrecen, en suma, un cuadro sintético del desarrollo de los acontecimientos. Cf. Taylor, 53.

«en la óptica de la historia de la salvación» (J. Weiss). Sigue la praxis de la predicación antigua, «comienza donde comenzaban los primeros predicadores misioneros» (Taylor).

El exordio de la actividad pública de Jesús es fijado genéricamente, coincidiendo con el arresto de Juan. En el «apresamiento» de Juan se puede advertir una anticipación de la suerte que tocará también al «más fuerte». También Jesús será «entregado» en manos de los enemigos [5].

Evidentemente, entre la proclamación en Judea —predicación de Juan, bautismo, declaración del Padre, tentación— y la aparición en Galilea, existe un vacío que Mc no se preocupa de llenar y que puede muy bien ser completado con los relatos del cuarto evangelio.

El verbo usado para indicar la predicación es «proclamar» [6]. La intervención de Dios en medio de nosotros tiene la contraseña, pues, de la proclamación.

Así como la preocupación dominante de Mc es la actualidad, podemos concluir que la predicación, la proclamación, hace actual la intervención de Dios. Cada vez que se anuncia el evangelio, Dios entra en acción.

El programa-anuncio de Jesús es expresado con cuatro fórmulas muy breves [7]:

1. El tiempo se ha cumplido;
2. El reino de Dios está cerca;
3. Es necesario convertirse;
4. Hay que creer en el evangelio.

Un programa expresado en un solo versículo.

Las dos primeras fórmulas constituyen *la revelación* por parte de Dios. Las dos últimas comprenden la *decisión* por parte del hombre. Una decisión que se expresa en dos exigencias: conversión y fe.

5. El verbo «entregar» (que hemos traducido por «arrestar») implica la idea de una «entrega» que entra en el plan de Dios, y representa un punto característico de la teología de Mc. Es una palabra-clave que se encuentra especialmente en la narración de la pasión. Pertenece al lenguaje del martirio.

6. *Keryssein*. Juan proclama el «bautismo de conversión» (1,4), y «el más fuerte», que venía detrás de él (1, 7). Y Jesús «proclama el evangelio de parte de Dios» (1, 14). Más adelante explicará que «ha salido para eso (1, 38-39). Más tarde confiará a los doce la tarea de «proclamar» (3, 14). Y, de hecho, vemos a éstos que «proclamaban» que la gente se convirtiera (6, 12).

7. La mayor parte de los estudios de la historia de las formas son de la opinión que el v. 15, en su forma actual, no fue pronunciado por Jesús, sino que forma parte de una *tradición catequética*, y corresponde a un esquema de predicación misionera de la iglesia primitiva.

Pero examinemos el texto más de cerca.

El tema de la proclamación es el evangelio, o sea el anuncio gozoso, que nos viene de Dios.

Es importante atenerse a la traducción literal: la buena noticia es dada de parte de Dios.

«...Decía» (v. 14). Es un momento histórico, son las primeras palabras de Jesús. Después que habló Juan, después de la declaración del Padre en el bautismo, he aquí que Jesús, finalmente, toma la palabra.

«El tiempo se ha cumplido» (v. 15). Es el anuncio del cumplimiento. *Kairós* quiere decir tiempo determinado, circunstancia favorable, pero también «medida justa». Dice Nolli: «Mc usa esta metáfora para indicar, que estando llena la medida, ya no hay nada que añadir al tiempo transcurrido antes del evento esperado». Por tanto Jesús no orienta hacia el futuro. Este es el tiempo establecido por Dios, esta es la estación favorable. La atención es dirigida al presente.

«Marcos intenta resaltar "el día" en que, a través de la palabra de Jesús, resuena la proclamación del reino de Dios. En este "día" es cuando comienza lo que es nuevo, por el mismo hecho de su proclamación. Su "cumplimiento" tiene la resonancia del *ahora, hoy, aquí*».

«Y se ha hecho cercano el reino de Dios». Los especialistas encuentran aún dificultades frente a esta expresión. Oscilan, en sus traducciones, entre «está cerca» y «ha llegado». O sea: ¿presencia efectiva o sólo proximidad?, «¿está a las puertas» o «ha venido»?

Dejemos la palabra al filólogo: «el perfecto (usado por Mc) indica que el acercamiento ha sido gradual y ahora ha terminado, equivale casi a presente: *ha llegado, llega, está aquí*» (G. Nolli).

Son matices. El concepto que permanece es el de una realidad presente o inminente. Algo que ha llegado a cumplimiento.

Esta realidad del reino es ofrecimiento, don. Es algo hecho por Dios, que el hombre simplemente puede buscar, recibir.

«Principio del último tiempo (escatológico) puesto bajo el influjo del amor y de la luz de Dios». (R. Schnackenburg).

Frente a esta realidad, surge la exigencia de la «conversión», o sea de un cambio radical de postura.

La conversión exigida, más que un ir para atrás, es un mirar hacia adelante, hacia el «nuevo», el inaudito evento. No se trata de un conocimiento de sí mismo de tipo psicológico o de una exasperada introspección en sentido existencial. Convertirse, aquí, significa colocarse frente a la buena noticia anunciada por Jesús y tomar postura ante la persona misma de Jesús.

«Creed en el evangelio». Suena más bien extraña esta fórmula: fe en el evangelio. Normalmente el objeto de la fe es una persona, Dios o Cristo. Aún «es necesario que el evangelio se *predique*, a fin de que, *a través de la predicación*, el hombre llegue a la conversión y a la fe. El evangelio es el camino para llegar a la fe, a Dios y a Cristo» (W. Trilling)[8].

Pablo dirá: «la fe viene de la predicación» (Rom 10, 17).

Creer en el evangelio, es creer en el mensaje de Cristo —palabras y acciones.

Y, así como «la alegre noticia» viene de Dios, creer significa también que las buenas noticias sólo podemos esperarlas de Dios; o, si quieres, que de parte de Dios solamente pueden esperarse buenas noticias...

Hemos dicho que este sumario sintetiza la predicación de Cristo.

Pero no es necesario concluir que Jesús fuese de una parte a otra repitiendo el mismo estribillo, la sustancia era ésa. Por lo demás, Jesús se adaptaba a las circunstancias y a las personas.

Es una frase, con todo, que desarrolla una fuerza misteriosa: ser *creyentes al evangelio*. Y tienes la impresión de que tu vida está como aferrada y empujada hacia una decisión.

Una vida que se juega, precisamente, tomando en serio o rechazando —acoger o rehusar— una noticia.

«El momento decisivo» es aquel en que «decido» si la cosa me interesa o más bien nada tiene que ver conmigo...

Galilea, cuna del evangelio

Jesús elige el campo del propio trabajo. No Judea, ni siquiera Jerusalén, centro religioso y cultural, sino Galilea.

Esta región, que es la parte septentrional de Palestina, está separada también políticamente —a partir de la muerte de Herodes el Grande (4 a.C.)— de Judea, y se resiente del influjo helenístico. Junto con los hebreos, habitan allí numerosos paganos.

Se caracteriza por una cierta riqueza debida, sobre todo, a una agricultura bastante floreciente, si bien una parte del territorio está en manos de extranjeros.

Jesús nació en Belén, en Judea, pero le llamaron «galileo» (Mt 26, 69) porque pasó casi toda su vida en Nazaret[9].

8. W. Trilling, *Jesús y los problemas de su historicidad*, Barcelona 1978.
9. ¡Mc (6, 1) llega incluso a hablar de Nazaret como de su ciudad natal!

Los sinópticos ambientan en Galilea la mayor parte del ministerio de Jesús. Aquí son reclutados los primeros discípulos, y es significativo que sólo Judas, entre los doce apóstoles, probablemente no era galileo.

También las mujeres que le acompañaban son galileas.

Mc, sin duda, tiene predilección por Galilea. En su evangelio aflora una oposición bastante marcada entre Galilea y Jerusalén.

La primera aparece como lugar de la acogida, del «anuncio gozoso», la segunda como la ciudadela fuerte del rechazo.

La primera parte de su evangelio (del 1, 14 al cap. 9) está ambientada en Galilea. Después, en el capítulo 10, Jesús «sube a Jerusalén», y será ya para morir.

La cita con el resucitado, sin embargo, vuelve a concertarse en Galilea. Allí los apóstoles podrán encontrar al Señor glorificado. «...Id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea, allí le veréis» (Mc 16, 7).

Es significativo que Mc, a diferencia de Lc, indique precisamente Galilea y no Jerusalén como lugar de donde ha de *volver a partir* el evangelio, porque es el lugar «donde la buena noticia» comenzó a ser proclamada.

Como la misisón de Jesús comienza en Galilea, así la misión continuada por sus apóstoles debe recibir el impulso desde Galilea.

El mismo paisaje, muy dulce, con la basta y luminosa extensión del lago, representa —en contraste con Judea, más bien áspera— el marco ideal para el *anuncio gozoso.*

Dejemos en paz la geografía.

Jesús no *parte* de un lugar importante. La cuna del evangelio es Galilea, un lugar insignificante, un punto sin relieve, un sitio cualquiera.

Pero allí donde se siembra y se recibe la palabra, el lugar es rescatado de la insignificancia, adquiere relieve, se hace centro del mundo.

La geografía es diseñada de nuevo por el paisaje de la palabra de Dios. Los confines son, desde ahora, los conquistados por la «buena noticia».

La región que cuenta, de ahora en adelante, es el corazón del hombre.

Allí donde un hombre responde al evangelio, Jesús encuentra su propia patria.

El reino de Dios

Otro concepto fundamental expresado en la «proclamación» de Cristo es el del «reino de Dios»[10]. Tendremos ocasión de volver a desarrollar este tema, sobre todo comentando las parábolas.

Ahora es suficiente esbozar algunos trazos.

La expresión de Cristo no es en absoluto nueva. «Toda la suma de lo que esperaba Israel del futuro se resumia en el concepto del reino de Dios» (Bousset).

Es verdad que, en algunas partes, la idea de «reino» o de monarquía resulta más bien rara. Y será necesario incluso decidirse por inventar alguna fórmula más expresiva.

Se trata, esencialmente, del señorío, del dominio, de la soberanía de Dios sobre el mundo.

«El reino de Dios no es un lugar, una situación o un grupo de personas, sino el hecho de que Dios reina y las potencias que se le oponen (pecado, muerte, Satanás), son vencidas» (A. Comba).

Israel —en cuanto pueblo— se consideraba «cliente» de derecho para este reino, porque habia recibido de Dios la ley *(torá)* y a ésta acomodaba la propia vida.

Es cierto que no se excluía una visión universalista y escatológica (con referencia al fin de los tiempos). Porque el poder real de Dios deberá extenderse a toda la tierra y durar para siempre.

Pero mientras tanto la espera se teñía de fuertes tonos nacionalistas.

Poco a poco esta espera se transformó en un ideal político. Era escandaloso el hecho de que Israel —fiel a la voluntad de Dios— estuviera bajo el poder de los pueblos que rechazaban el dominio de Dios. He aquí entonces que la espera del reino se convierte en espera del dia de la venganza, en el que serán castigados los enemigos de Dios (esto es, de su pueblo).

La predicación de Cristo, pues, volviendo a tomar el antiguo tema del reino, contrasta netamente con esta última perspectiva temporalista.

Su reino es espiritual.

«El reino de Dios anunciado por Jesús está más bien en oposición con el reino de Satanás que con los reinos paganos de este mundo... Los discípulos deben orar por la «liberación del mal, «(Mt 6, 13), no por la libertad politica del imperio romano» (J. Schmid).

10. Cf. la obra fundamental sobre el tema: R. Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios*, Madrid [2]1970).

Aunque el reino encontrará en el futuro su pleno cumplimiento —cuando Dios será todo en todas las cosas (1 Cor 15, 28)—, ya ahora está presente en su persona y en su obra (predicación y obras).

La entrada en el reino no está garantizada por pertenecer a un pueblo, sino que se llevará a cabo mediante una respuesta personal —conversión, elección, decisión, compromiso, capacidad de sacrificar todo a sus exigencias radicales.

Si existen privilegiados allí, éstos son los que no tienen derecho: los débiles, los pequeños, pecadores, pobres, extranjeros.

Permanece, de todos modos, la idea de fondo en la proclamación inicial: *el reino de Dios está presente en Jesús*. Su misterio es el misterio de la persona de Cristo. Dodd habla de «escatología realizada». Proclamar el evangelio, de ahora en adelante, significa manifestar que Dios actúa en los acontecimientos.

En la perspectiva de Cristo, finalmente, puesto que el reino viene determinado esencialmente por la relación entre Dios y los hombres, más que la *extensión* importa la *profundidad*.

Como puede verse, también en el tema del reino de Dios, Cristo representa la continuidad, y al mismo tiempo, la ruptura.

Confrontaciones

Solidario y separado

Entre Cristo y Satán, entre el reino de Dios y el reino del mundo existe un contraste irreductible. El Mesías es solidario con la historia, pero no con la lógica de Satanás que con frecuencia le sirve de guía: precisamente, puesto que está de parte del hombre, no acepta el pecado. Así el Mesías aparece al mismo tiempo *solidario* y *separado*.

Siempre es difícil para el cristiano encontrar la medida justa (pero podemos también hablar de justa «originalidad») en su manera de situarse dentro de la historia.

Dos modos serían fáciles (y precisamente por esta facilidad suya y claridad se convierten en tentaciones): el conformismo y la fuga.

Pero la historia del hijo de Dios —que es el modelo de la originalidad cristiana— no permite ni una cosa ni la otra: el discípulo no puede aceptar el conformismo (de esa manera ya no sería portador de la «novedad» del reino), y tampoco puede salvar su diversidad en la fuga, evitando el conflicto (no sería ya signo de la «solidaridad» de Dios), más bien debe manifestarse a sí mismo en un esfuerzo (bastante incómodo) de participación critica». (B. Maggioni, *El relato de Marcos*, Madrid 1982).

No de este mundo, pero en este mundo

El reino de Dios no es de este mundo, pero está en este mundo para conseguir convertirlo en otro mundo *(Una comunità legge il vangelo... o. c.)*.

Conversión

¿Qué significa *convertirse?*

La conversión nace, ante todo, como *respuesta* a un evento (supone por tanto la fe), esa alegre noticia que debería dilatar el corazón: en Jesús se nos ha aparecido, en toda su profundidad, el increíble y sorprendente amor de Dios hacia nosotros, hacia el hombre, hacia cada hombre. He ahí el evento que debo *aceptar,* del que debo *fiarme* y sobre el que he de *modelarme* («creer en el evangelio»): he ahi la conversión.

No es un cambio parcial, sino un verdadero y preciso vuelco, un *paso* (sin calcular las consecuencias) del egoismo al amor, de la defensa de mis privilegios a la solidaridad más radical.

Es un cambio que *no puede contenerse en las viejas estructuras* (personales, mentales, sociales): las rompe.

Las viejas estructuras fueron creadas para servir a otro tipo de Dios y para otra visión del hombre (B. Maggioni, *o. c.)*.

Galilea, lugar de lo cotidiano

El inicio no fue puesto en un lugar privilegiado, sino en Galilea, el lugar donde siempre se había desarrollado la vida de Jesús: el lugar de lo cotidiano, que se convierte así en el lugar donde se encuentra Dios *(Una comunità legge... o.c.)*.

Llamada de los primeros discípulos

1, 16-20[1]

16. *Bordeando el mar de Galilea,*
vio a Simón y a Andrés, hermano de Simón,
largando[2] *las redes en el mar,*
pues eran pescadores.

17. *Jesús les dijo: «venid conmigo,*
y haré de vosotros pescadores de hombres».

18. *Al instante, dejando las redes,*
lo siguieron.

19. *Poco más adelante,*
vio a Santiago el de Zebedeo,
y a su hermano Juan;
estaban en la barca arreglando las redes.

20. *E inmediatamente los llamó.*
Ellos, dejando a su padre Zebedeo

Un Jesús siempre en movimiento

El Jesús de Mc es un Jesús siempre en movimiento.

En la primera fase, este movimiento se sitúa en una región precisa, Galilea. Y aquí adquiere un relieve excepcional el lago, o mar, como se le llama comúnmente según el uso semita[3]. Es un espejo de agua de 21 km. de largo, 11 de ancho, con una profundidad máxima de 45 metros, que está a 212 metros bajo el nivel del mar, y es conocido por la abundancia de peces. Rodeado de una crestería de montañas, representa un lugar de paso importante, y se ve salpicado por numerosas ciudades y pueblos de pescadores.

En las orillas del mar de Galilea, Mc ambienta la escena de la llamada de los primeros cuatro discípulos.

1. Cf. Mt 4, 18-22; Lc 5, 1-11.
2. Más que de arrojar, se trata de «disponer» la red alrededor de la barca. Cerca de la orilla no se pesca (una operación que se realiza normalmente de noche), pero se preparan las redes para descubrir eventuales desgarrones.
3. Lc habla de «lago de Genesaret». Jn usa la denominación «lago de Tiberíades».

El Jesús en movimiento es también un Jesús que pone en movimiento a las personas.

La narración resulta esquemática, descarnada, desprovista de connotaciones psicológicas.

Las informaciones se reducen a lo esencial: se trata de pescadores, que están haciendo su oficio. Entre las dos parejas, la única diferencia está en que los dos últimos gozan de una cierta holgura económica, porque tienen asalariados a su servicio.

Lc coloca la llamada de los primeros discípulos después del episodio de la pesca milagrosa (5, 1 s).

Jn se manifiesta más preocupado por explicar, por seguir el desarrollo de la vocación. Hay una graduación. En efecto, al menos dos discípulos (Simón y Andrés) pertenecían al círculo del Bautista y habían tenido ya contactos anteriores con Jesús (Jn 1, 35 s). Por lo que ésta sería una segunda llamada, o vocación explícita.

A Mc le importa el final. El presenta hechos, unos resultados, no lo que está pasando en la intimidad de las personas. El recoge la decisión final, no los estadios intermedios. Su esquema de vocación es muy simple: llamada-respuesta.

Y el asunto es tanto más sorprendente cuanto podía haber obtenido de uno de los interesados —Pedro— material de primera mano bastante abundante con el que construir una narración completa. O, quizás, es que al mismo Pedro se le habia quedado en la memoria sólo el encuentro decisivo, el momento de la respuesta. El instante en que pronunció el sí debió terminar por oscurecer los tiempos preparatorios.

Algunos hablan, y con razón, de *escena ideal* o *llamada tipo*, en donde, precisamente en la trama de una narración reducida a lo esencial, cada uno puede encontrarse a sí mismo, la relación personal con Cristo.

Los componentes de una llamada

Teniendo, pues, presente esta escena «ejemplar» podemos fijar algunos elementos siempre válidos para la llamada de los discípulos. Por parte de Cristo: mirada, iniciativa, urgencia.

1. *Una mirada*. El «vio» no es una anotación banal (para dirigirse a una persona, hace falta verla...). Se trata de una mirada que encandila a un individuo, una mirada que elige, escoge, lo saca fuera de la gente. «Aquella es la persona que me interesa, que me importa para lo que llevo entre manos». En suma, que el encuentro comienza con el «ver» a la persona. La mirada se hace mensaje, propuesta de

comunión. Así se desarrollará también la llamada de Levi (2, 14). En el episodio del joven rico (10, 21) la mirada expresará una nota de afecto.

2. *Iniciativa.* En el judaísmo contemporáneo eran los discípulos los que buscaban, elegían al maestro. El rabino no llamaba para si a los discípulos, sino que él era «llamado», «elegido» por ellos.

Cristo, por el contrario, toma la iniciativa. La llamada viene de él, y sólo de él. Y la invitación es el signo de la absoluta gratuidad, quiero decir de la *no-motivación* (por parte del hombre). Resulta, pues, más bien desconcertante.

La vida cristiana es respuesta cuando se manifiesta la gracia, no decisión autónoma. Si *me decido* es porque he sido invitado en esta dirección por alguien que se ha decidido a favor mío.

El hombre puede ponerse en camino sólo después de que Dios haya comenzado a andar por los caminos del hombre.

No somos nosotros los que vamos a la búsqueda de Dios. Es Dios quien se pone a buscar al hombre.

«El seguimiento no es una conquista: *es un ser conquistado*»[4].

El discípulo no captura al maestro, sino que es asido por él.

3. *Urgencia.* «...E inmediatamente» (v. 20). Puesto que es el «momento favorable», la «estación oportuna» (el *kairós),* la llamada asume carácter de urgencia. Cristo está impaciente, quiere que se aprovechen inmediatamente de la ocasión que se les ofrece. La invitación es categórica. Urgente. Mejor el rechazo explícito que los titubeos.

En la llamada se revela la eficacia de la palabra. Es una palabra «creadora», la que crea los discípulos.

Los componentes de la respuesta

Por parte de los discípulos, podemos destacar: fe, desprendimiento, seguimiento, dejarse hacer.

1. *Fe.* El discípulo se caracteriza por la fe, que es un «fiarse» de una persona, responder a su llamada, si bien no se miden, concretamente, todas las consecuencias de ella. Es aceptar vivir una aventura de la que no se calculan con precisión las dimensiones y los riesgos.

4. *Una comunitá legge il vangelo di Marco,* 50.

Cristo no presenta la lista detallada de sus exigencias, no dice lo que quiere, y adonde llevará, exige una adhesión decidida, incondicional.

Y el discípulo no pide explicaciones. Aquel maestro, por otra parte, más que dar explicaciones, señala tareas. Las explicaciones, en todo caso, llegarán más tarde. Después que el discípulo haya «hecho». El significado de lo que ha sucedido, de lo que se ha vivido, se descubre únicamente cuando las cosas están hechas.

«La importancia y la función de la fe en Mc son reales, si bien difícilmente reducibles a fórmulas claras. No hace especulaciones sobre la fe, como Pablo. La recuerda como un advenimiento, como una respuesta generosa al contacto con Jesús... Se presenta la fe como antídoto del miedo» (B. Rigaux). Y me atrevería a decir del cálculo, de la prudencia humana, del miedo a comprometerse.

2. *Desprendimiento.* Al «inmediatamente» (v. 20) de la llamada, corresponde el «al instante» (v. 18) de la respuesta. Y la decisión se expresa por una separación: de las redes, de un oficio, de las cosas, de los lazos familiares.

La respuesta se traduce en una separación, en una renuncia, en un alejarse.

3. *Seguimiento.* Pero el acento no se pone tanto sobre el *dejar* (v. 18 y 20) cuanto sobre el *seguir* (v. 18 y 20).

Discípulo no es alguien que ha abandonado algo. Es quien ha encontrado a alguien.

La «pérdida» es compensada con creces por la ganancia.

El descubrimiento hace palidecer lo que se ha dejado atrás.

«Si alguno quiere venir en pos de mí...» (Mc 8, 34). El seguimiento es precisamente lo que justifica la separación.

El discípulo, pues, es alguien, que *sigue a Cristo,* se pone en su compañía, establece una comunión de vida con él.

«La palabra *seguir* es la que caracteriza al discípulo, no la palabra *aprender*» (B. Maggioni). El discípulo no acepta una doctrina, sino un proyecto de vida [5]. No discute con el maestro. Lo sigue. Cristo llegará a ser conocido a medida que se camina tras él. Se trata de aceptar su «praxis».

«El seguimiento, pues, no es una decisión ética autónoma ni una aceptación intelectual de doctrinas, sino que es concretamente un

5. Aquí encontramos el otro elemento diferenciador con respecto a los rabinos. Sus discípulos, en efecto, son atraídos por la doctrina del maestro, de la que quieren posesionarse, captar de ella todos los secretos, y así convertirse ellos a su vez en maestros. Con Cristo no se hace uno nunca «maestro», se permanece siempre y sólo discípulo.

nuevo hacer y un nuevo pensar que emerge del evento de la gracia» (E. Schweizer).

Y también para nosotros, discípulos de hoy, que no hemos participado en la historia terrena de Cristo, permanece válida la dimensión de «seguimiento», que algunos traducen por «imitación». Se trata de recorrer el mismo camino de Cristo, hacer sus mismas opciones, repetir sus gestos, asumir sus pensamientos y sus tomas de postura, inspirarse en sus criterios, tener sus preferencias.

Habrá gente que ni siquiera sabrá qué significaba todo esto[6]. Lo aprenderán llevándolo a la vida.

4. *Dejarse hacer*. «Haré de vosotros pescadores de hombres» (v. 17). Conocen el oficio de pescadores de peces. Otra cosa, no.

Tenemos así el último rasgo que caracteriza al discípulo: «dejarse hacer» por el maestro.

«Haré de vosotros...».

Es difícil, por no decir imposible, encontrar un discípulo ya completamente hecho, perfecto, «en la meta».

Discipulo es simplemente *aquél que se está haciendo.*

Los discípulos

En el evangelio de Mc es muy raro encontrar a Cristo solo. Lo vemos habitualmente en compañía de los discípulos.

B. Rigaux ha calculado que, de 671 versículos que constituyen el evangelio de Mc, 498 versículos (esto es, el 76%) refieren palabras y acciones de Jesús, de las que son testigos los discípulos. Pero no son pocos los casos en que Mt y Lc, en lugares paralelos, olvidan a los discipulos para nombrar únicamente a Jesús.

Por el contrario Mc une estrechamente al maestro con los discipulos. Ordinariamente Jesús está con sus discipulos. Es la imagen preferida por el evangelista[7].

Hay una excepción: cuando manda a los doce a misionar. En esta circunstancia se diría que Mc nada tiene que contar a propósito de

6. En el antiguo testamento hay una frase de Jeremías que preanuncia aquella de Jesús: «He aquí que envio a mucho pescadores —oráculo de Yahvé— y los pescarán» (16, 16). Cf. también Ez 29, 4 s, Am 4, 2, Abac 1, 14-17. Pero en todos estos casos se trata de palabras de amenaza y castigo. Quizás aquí, en Mc, la frase significa «reunir» hombres para el reino de Dios a través de la predicación. Sea como sea, estamos frente a una de esas frases que son acogidas en su indeterminación, en su significado misterioso, sin pretender explicarlas demasiado.

7. En lenguaje moderno, podría decirse —como hace W. Trilling— que la cristología de Mc nunca está separada de la eclesiología.

Jesús. Cuando faltan los discipulos, Mc se encuentra extrañamente molesto, es más, se diría que anda escaso de material. Y entonces llena el hueco refiriendo las opiniones de Herodes acerca de Cristo, y el martirio de Juan el Bautista.

Sólo cuando vuelven los doce, el evangelista puede reanudar la narración interrumpida (cf. 6, 14-29).

«La única circunstancia en la que Jesús se queda solo es en Getsemaní. Para su pasión, Jesús está solo, los discípulos han escapado. Esta visión de Jesús solo se hace entonces dramática.

«Desde el principio, Jesús está siempre con sus discípulos y Mc no puede decir nada acerca de él, si los discípulos no están presentes. Esto explica por qué la llamada de los cuatro está puesta al principio. Se trata de una elección deliberada del autor» (J. Delorme).

Así pues, Jesús se hace presente a través de la presencia de sus discípulos.

PROVOCACIONES

1. Lo que Mc cuenta no se refiere a una categoría privilegiada de personas, de super-invitados a una aventura privilegiada, de superdotados para una empresa excepcional.

Es algo que atañe a todos aquellos que deciden tomar en serio el evangelio, creer en la «buena noticia».

2. La llamada de Cristo no se sitúa en un espacio sagrado, en un momento religioso, sino en un cuadro profano.

Gente que trabaja. Simón y Andrés, Santiago y Juan, caen en la red de Cristo precisamente cuando realizan su oficio de pescadores.

En la iglesia estoy al abrigo, puedo sentirme relativamente tranquilo. Cuando me encuentro en la Galilea de lo cotidiano, atareado con el quehacer de cada día, es cuando corro el riesgo de encontrarme cara a cara con alguien que necesita de mi oficio para... cambiármelo, para darle un sesgo distinto, que me llama «a otro lugar», aun dejándome en el puesto acostumbrado. Entonces puedo continuar haciendo el mismo oficio, pero con otra perspectiva. E incluso estoy autorizado a considerarme satisfecho también cuando no obtengo resultado alguno, no consigo nada, o sea... gano todo.

Se puede anunciar el evangelio desempeñando cualquier oficio. Corren peligro los que se consideran especialistas, expertos, profesionales del evangelio, obreros del reino a tiempo completo, y no caen en la cuenta de... hacer otra cosa... O sea, precisamente lo contrario de los primeros discípulos: se consideran ya dentro desde la llamada, en

el interior de un espacio sagrado, y el evangelio, en sus manos, se convierte en un instrumento con el que «pescan» de todo, excepto hombres para el reino.

3. «Haré de vosotros pescadores de hombres...». Sucede, a veces, que se encuentra uno con ciertos «llamados» que se les ha hecho ser... quien sabe qué, pero ciertamente no «pescadores de hombres». Frente a ciertas tareas encomendadas, hay que preguntarse si una vocación puede ser impunemente «vaciada» de su finalidad más esencial. Es verdad que lo importante es lo que se es, no lo que se hace. Pero existe un «hacer» —especialmente en el campo burocrático-administrativo— que está demasiado lejos del oficio de «pescadores de hombres» y que se justifica (mejor: no se justifica en absoluto) sólo porque la pesca resulta productiva, pero no en términos evangélicos... Es aún más grave el caso de personas a las que se les priva de un contacto directo con los hombres y se les obliga a manejar papeles sofocando así sus más profundas exigencias y mortificando las aspiraciones más legítimas en relación incluso con la vocación que han elegido.

Cristo «hará discípulos», o sea, les hará crecer en la línea del desarrollo de su persona en relación a las exigencias del reino. Algunos «responsables» (!), sin embargo, saben solamente «utilizar» a las personas, Cristo «promociona». Mientras algunos logran sólo mortificar y sofocar, Cristo «llama». Estos otros «se sirven».

Dígase lo que se diga, la «voluntad de Dios» sólo puede ser invocada para la promoción de las personas, no para su utilización en clave instrumental y de intereses prácticos.

4. Ser discípulo significa seguir a Cristo, recorrer su mismo camino. Cuando uno no comparte el proyecto del Maestro, sus actitudes de servicio, ya no es uno que sigue, sino uno que se distancia de Cristo.

5. Los discipulos siempre están presentes con Jesús en el evangelio de Mc. Podemos decir también: la presencia de Jesús está asegurada en el mundo por la *presencia* de los discípulos. Si éstos no se dejan ver, la escena queda vacia, Cristo está como «bloqueado», se encuentra en la imposibilidad de actuar, el evangelio no tiene nada que decir.

CONFRONTACIONES

Con esta narración Mc no pretende hacer otra cosa que exponer de una manera típica lo que ha de acontecer cuando Jesús llame a los hombres a ser sus discípulos. Deben obedecer, y nada más. Esto se

palpa con una claridad incomparable, en aquello que no se dice en la narración: no sabemos nada de la emoción que en aquel momento debe haber sobrecogido el corazón de los pescadores, nada acerca de la solemnidad de aquel momento, en el que por vez primera han sido arrancados de la apatía de una vida de pequeños burgueses, para tomar parte en acontecimientos de importancia histórica. Ni una palabra sobre la gravedad de la hora, sobre la amargura de la renuncia, cuando deben dejar su profesión (en la que también se puede servir a Dios), abandonar la mujer, los hijos, la casa, la patria, por una suerte incierta y precaria. Oímos una sola palabra: «seguidme», y como respuesta solamente esto: «ellos, dejando al instante las redes y a Zebedeo, su padre, se fueron tras él». Jamás una historia de vocación ha sido contada más brevemente (G. Dehn, *Der Gottessohn. Eine Einführung in das Evangelium des Markus,* Hamburg [6]1953).

¿Qué quiere decir el «lago» en la presentación de Mc? El lago es el lugar en que vive la gente de Galilea y donde trabaja: Jesús busca y encuentra a la gente en la propia situación. Mc nos presenta a Jesús que va por los caminos del mundo a buscar a la gente allí donde está (C. M. Martini, *L'itinerario spirituale dei dodici nel vangelo di Marco,* Roma 1978).

II. UNA JORNADA EN CAFARNAÚM (1, 21-45)

Debía ser una pieza fuerte en la predicación de Pedro. La llegada de Jesús a su ciudad[1], la parada en su casa, el contacto con sus paisanos. Una fecha inolvidable, como suele decirse.

Mc aprovecha esta oportunidad para presentar, con su estilo peculiar, un cuadro característico de la actividad de Jesús.

El material se distribuye siguiendo un plan preciso.

Tenemos así un «*espacio organizado*»[2].

El espacio se divide en tres sectores:

— sinagoga

— casa

— puerta de la casa.

Por tanto tenemos la *sinagoga* como lugar de la plegaria pública.

La casa, lugar de la vida privada.

La puerta[3], o sea el espacio externo —digamos *la plaza*— como lugar de la vida pública.

La indicación resulta bastante evidente: «Mc pone junto todo el espacio imaginable, religioso y profano, privado y público. Un modo, el suyo, para mostrar que la acción de Jesús interesa al ser humano en su totalidad, en todas sus dimensiones» (J. Delorme).

1. Cafarnaún es *Kephar-Nahoum,* «aldea de Nahum» o «aldea del consuelo». Se encuentra en la orilla nord-occidental del mar de Galilea, a poca distancia del punto en que el Jordán desemboca en el lago. Pasa por ella la antigua carretera comercial que une Damasco con el Mediterráneo, la «via maris» o carretera que conduce al mar. Puede identificarse con la actual Tell Hûm.

Las ruinas descubiertas por las excavaciones no pertenecen a la sinagoga en que entró Jesús, sino a un edificio posterior, que bien puede haber sido construido sobre el terreno de la sinagoga precedente.

2. Cf. el estudio que someramente traza de él J. Delorme, en *Lecture de l'évangile selon saint Marc,* Cahiers Evangile 1/2, Paris 1972, 36 s.

3. Algún autor traduce «puerta» como puerta de la ciudad, lugar habitual de reunión de la gente. Pero las pruebas aducidas resultan más bien frágiles. Queda de todos modos el hecho de que estamos al descubierto, en el exterior, en contacto directo con la gente.

La actuación de Cristo no se limita al espacio religioso, sino que entra en la esfera de la amistad y va dirigida a ponerse en contacto con la multitud.

En un determinado momento la sinagoga —la de Nazaret— lo echará fuera de la puerta (6, 2). Pero no por esto se parará la actividad de Jesús. Siempre habrá gente, siempre habrá espacios abiertos de la vida profana. «El evangelio no puede ser aprisionado dentro del mundo *religioso*» (J. Delorme).

En cuanto a la organización del espacio, es necesario subrayar la contraposición ciudad-desierto, dos elementos que se encuentran al principio y al fin de las narraciones. Aparentemente, la ciudad, como lugar del encuentro, el desierto, como lugar de la soledad, de la fuga. En realidad, dos modos diversos y complementarios de encuentro, como veremos más adelante.

Mc, además de organizar el espacio, organiza también el tiempo. Frecuentemente no duda concentrar en una sola jornada sucesos que se desarrollan en tiempos diversos. Pone la geografía, como la topografía, como las indicaciones cronológicas, al servicio de una perspectiva teológica.

También aqui, la de Cafarnaúm, puede ser una *jornada tipo*. Por consiguiente los acontecimientos no se desarrollan estrictamente en las 24 horas del día.

Son estos:

— Jesús enseña en la sinagoga y cura a un endemoniado (1, 21-28).

— Cura a la suegra de Pedro (29-31).

— Cura a muchas personas después de la puesta del sol (32-34).

— Se retira a orar a un lugar solitario (35-39).

Por tanto una jornada que se abre con la plegaria pública y se cierra (abriéndose otra) con la oración en solitario, y se desarrolla a través de la enseñanza y las obras.

Una jornada en que se da el elemento lucha y el elemento contemplación, el estar juntos entre amigos, y el estar con la gente común, la atención a la miseria humana y la atención a Dios, el entrar (v. 21) y el salir (v. 35), el darse y el liberarse. En suma, puede decirse, una jornada en la que no falta nada. Completa.

En la sinagoga
1, 21-28[1]

21. *Llegan a Cafarnaún.*
Al llegar el sábado entró en la sinagoga y se puso a enseñar.

22. *Y quedaron asombrados de su doctrina,*
porque les enseñaba como quien tiene autoridad,
y no como los escribas.

23. *Había entonces en la sinagoga, un hombre poseído por un espíritu inmundo (impuro),*
que se puso a gritar:

24. *«¿Qué tienes tú con nosotros, Jesús de Nazaret?*
¿Has venido a destruirnos?
Sé quién eres tú:
el santo de Dios».

25. *Jesús, entonces, le conminó:*
«Cállate y sal de él».

26. *El espíritu inmundo agitó violentamente al hombre*
y, dando un grito,
salió de él.

27. *Todos quedaron pasmados*
de tal manera que se preguntaban unos a otros:
«¿Qué es esto?
¡Una doctrina nueva,
expuesta con autoridad!
Manda a los espíritus inmundos
y le obedecen».

28. *Bien pronto su fama*
se extendió por todas partes,
por toda la región de Galilea.

1. Cf. Lc 4, 31-37.

Después de la proclamación, la enseñanza

Jesús, pues, se presenta en la «casa de oración» en Cafarnaún, insertándose en la vida religiosa de su pueblo.

Las sinagogas[2] eran lugares de culto que, especialmente después del exilio, se habían difundido por todos los centros, y también por las aldeas (eran suficientes diez miembros para construir legalmente una sinagoga; el culto en día de sábado exigía la presencia de al menos siete personas). No se podían ofrecer sacrificios, porque éstos estaban reservados al templo de Jerusalén.

En la sinagoga se comenzaba por la plegaria, seguía después la lectura y la explicación de la ley (parece que, a excepción de las fiestas fijas, los sábados se hacía una «lectura continua» del Pentateuco.

En general eran edificios muy sencillos. Algunos bancos para los fieles, un atril, un armario donde se guardaban los rollos de las Escrituras, bajo la responsabilidad de un vigilante *(hazzan)*, una especie de sacristán.

El comentario[3] —homilía— podria hacerlo además del presidente de la asamblea, alguno de los participantes, con tal de que fuera hombre.

Jesús, en la sinagoga, «se puso a enseñar» (v. 21). Y tenemos el segundo verbo característico *(didàskein)*, después del que indica «proclamar» *(kerỳsseyn)*.

Viene en primer lugar el anuncio, después la enseñanza. Mc —como hemos indicado más arriba—, no precisa el objeto de la enseñanza. Habla incluso de los apóstoles que «no entendian», pero sin explicarnos qué es lo que no entendían.

Evidentemente, para él, es importante sobre todo el *hecho de la predicación*, el acto de enseñar, con independencia de un contenido.

2. En el lenguaje hebreo, sinagoga significa «punto de reunión, cita, asamblea». La palabra griega significa literalmente: «reunidos juntos».

Sobre el desarrollo del culto sinagogal remitimos a la introducción del II volumen de *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos*.

3. El comentario —que pertenece al complejo fenómeno del *midrash*— pretendía ser sobre todo una actualización de las Escrituras. Habia el midrash de tipo *halakha* (de un verbo que significa «caminar», por consiguiente un camino a seguir, que subraya sobre todo el aspecto moral, el comportamiento práctico). Y había otro de tipo *haggada*, cuyo contenido empalma particularmente con las partes narrativas, para poner de relieve, sobre todo, el contenido espiritual, y comprende también las narraciones poéticas, las leyendas, las tradiciones orales y, en general, todos los comentarios de cariz edificante.

Cf. entre otros, L. Deiss, *Vivere la parola in comunità*, Torino 1976, 156 s; H. Cazelles, *El Mesías de la Biblia*, Barcelona 1981; M. McNamara, *I Targum e il NT*, Bologna 1978.

De una manera u otra la enseñanza de Jesús provoca estupor, asombro entre los oyentes[4]. Quienes captan inmediatamente la diferencia con la enseñanza impartida por los maestros autorizados del templo: «Les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas» (v. 22).

Y, sin embargo, los escribas eran los especialistas de la enseñanza, los teólogos, los comentaristas de la Escritura, los intérpretes cualificados de la ley.

¡Si existía alguien con autoridad, eran precisamente ellos!

Evidentemente la autoridad de Jesús —la que impresionaba a la gente— es de otro tipo. Es una autoridad que viene de lo alto. Y diré incluso que viene de dentro. No es una autoridad ligada al puesto que uno ocupa, sino a la persona en sí misma.

No es una autoridad profesional, sino la de uno que desprovisto de titulos, se impone por otra cosa. En Cristo el mensaje «forma cuerpo» con su ser. El es el mensaje.

Es verdad que impresiona el hecho de que, cuando Jesús se presenta, lo que con mayor fuerza afecta a sus contemporáneos se expresa con la palabra: «autoridad». Una autoridad que hace palidecer a la de los demás.

Una autoridad que es sinónimo de su libertad.

«Jesús se rebela contra los maestros de la ley, y su rebeldía es en favor de los pequeños. Los maestros les imponen un yugo insoportable. Ignoran que Dios les hace libres. Imponen a Dios sus conveniencias sociales y sus reglas. Y Jesús le devuelve a Dios su libertad, transgrediendo el poder de los escribas y fariseos y rechazando los fundamentos de su autoridad»[5].

Si Jesús alguna vez transgrede la ley tanto como para escandalizar a los maestros, será sólo porque su libertad no es otra cosa que «una forma de su amor al prójimo» (Ch. Duquoc). Y esto lo advierten inmediatamente los «pequeños». Cómo intuyen que Cristo, a diferencia de los escribas, no es un simple *comentador,* sino un *creador*.

G. Bornkamm[6] establece un paralelo entre la «inmediatez» de Jesús en los contactos con la gente y su autoridad. Dice:

«Este término de *autoridad* recubre sin duda todo el misterio de la persona y de la influencia de Jesús, tal como se perciben en la fe; así él superó todo lo que es puramente «histórico». Y, sin embargo, con tal expresión se designa una realidad propia del Jesús histórico y que precede a cualquier interpretación. En los más diversos encuentros,

4. Es significativo notar cómo Mt coloca el estupor de las masas después del sermón de la montaña.
5. Ch. Duquoc, *Jesús, hombre libre,* Salamanca [6]1982, 30.
6. *Jesús de Nazaret,* Salamanca [2]1977, 63.

Jesús aparece siempre con una *autoridad* inmediata que tiene su fuente en él mismo.

«Pero los hombres, a los que se dirige, están también presentes en su realidad concreta. Todos aportan algo: los justos, su justicia; los escribas, el peso de su doctrina y de sus argumentos; los publicanos y los pecadores, su culpabilidad; los que buscan asistencia, su enfermedad; los endemoniados su posesión diabólica y los pobres, la carga de su pobreza. Nada de eso es eliminado ni ignorado, pero en el encuentro con Jesús nada de ello cuenta ya porque este encuentro obliga a cada uno a salir de su situación adquirida. Todos los relatos sobre Jesús dan cuenta de este *descubrir a los hombres tales y como son realmente*. Esto se hace naturalmente y con sencillez, sin que haya coacción para descubrirse a sí mismo, al contrario de lo que ocurre en ciertas maneras de predicar».

«...Poseído por un espíritu inmundo» (v. 23). Ante todo no debemos pensar en la impureza sexual. En el lenguaje bíblico «impuro» significa, simplemente, «contrario a lo sagrado». Todo lo que se opone a la santidad de Dios se considera «impuro» [7]. O sea, la noción de impureza indica «el ámbito en que se encuentra el hombre que vive lejos del único Dios verdadero, a merced de los ídolos y de las potencias hostiles a Dios» (K. Gutbrod).

Una palabra que es acción

«...¿Qué tienes tú con nosotros?» (v. 24). Las traducciones posibles de esta expresión son numerosas: «¿Qué tenemos en común»?; y también: «¿por qué te metes en nuestros asuntos?», «¿qué tenemos que ver contigo?», «¿qué hay entre nosotros y tú?». O sea, es la protesta contra una intervención inoportuna, fastidiosa, en relación a gente que no lo ha provocado. «Preocúpate de tus cosas, y déjanos en paz».

«Yo te conozco, sé quién eres tú: el santo de Dios» (v. 24). Lagrange advierte que el demonio pasa con desenvoltura del «nosotros» (mayestático, cuando se trata de reivindicar los derechos del clan) al yo (para poner de manifiesto los méritos y la perspicacia personal).

«El santo de Dios» no es un título mesiánico y falta en la predicación primitiva. Indica, de modo genérico, un hombre que está

7. Está claro que se va mucho más allá de la esfera sexual. También la mentira, la injusticia, la falta de misericordia, el engaño entran en la categoría de *impureza*.

en relación especial con Dios y que está dotado de fuerzas sobrenaturales: un individuo cogido por el «espíritu de Dios».

Sea como fuere, el reconocimiento de Satanás es significativo: a través de la predicación, Satanás advierte que su reino está amenazado por la irrupción del reino de Dios, siente vacilar su propio poder. Satanás se convierte así en el «teólogo» que sabe, que ve con precisión[8].

Pero Cristo rechaza el testimonio de este teólogo. No es el reconocimiento del demonio el querido por Jesús.

Pero «conocer el nombre» tiene una significación precisa. En efecto, quien sabe el nombre de una persona —según la mentalidad semita— ejercita un poder sobre aquella persona. Posesionarse del nombre —para el demonio— equivale a anular la acción del otro, a neutralizar su intervención.

No es casualidad que las narraciones de expulsión de demonios, a diferencia de los milagros de curación, asuman las características de una verdadera lucha. Cuando Cristo libera a un poseído, da la impresión de estar comprometido en una batalla difícil.

«Cállate...» (v. 25). El verbo, literalmente, exige una acción como de «poner el bozal».

Tengamos presente que Cristo no recurre a los exorcismos usuales en aquel tiempo: fórmulas mágicas, conjuros... Se sirve simplemente de una palabra.

Y aquí está lo central de la narración. Mc quiere demostrar que la palabra de Jesús es eficaz, poderosa. *Palabra que es acción.*

La autoridad se ejercita no sólo en la enseñanza, sino también en la acción.

El milagro es otra manifestación de su autoridad.

El término «autoridad» —*exousìa*— se entiende en el sentido fuerte de «poder divino». Y este poder divino es el que Cristo transmitirá a los doce: «...para enviarlos a predicar con poder de expulsar los demonios» (3, 14-15), «...dándoles poder sobre los espíritus inmundos» (6, 7).

Y la gente quedaba pasmada, y hasta perturbada (v. 27) frente a esta autoridad-poder. Dios está presente y actúa en el mundo ya a través de la enseñanza, ya a través de la palabra que da la curación.

«¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva, expuesta con autoridad!» (v. 27).

Moffatt traduce: «Este presenta una enseñanza nueva con autoridad». Cristo no es un simple repetidor como los escribas. Lleva algo radicalmente nuevo.

8. Alguno, como Minette de Tillesse, habla de los demonios como teólogos de Mc.

«La autoridad es un don (Mt 28, 19) y tiene carácter profético. Los oyentes quedaban asombrados porque la voz de la profecía había quedado muda durante mucho tiempo en Israel» (Taylor).

En medio de tantas voces, resuena finalmente una voz.

No se puede decir que escaseasen las palabras. Y, sin embargo, aquella era *la palabra* esperada...

La novedad está en el hecho de que es una palabra que hace acontecer algo.

«¿Qué es esto»?... (v. 27). La interrogación demuestra cómo Jesús se convierte en problema. La predicación obtiene su efecto cuando los hombres, sobrecogidos, se ven obligados a hacerse preguntas...

El primer milagro

Es inútil disimularlo. Mc crea situaciones embarazosas. El primer milagro que cuenta es la liberación de un endemoniado[9]. De muy distinto cariz, por ejemplo, es el primer *signo* narrado por Juan: el milagro realizado durante un banquete de bodas (Jn 2, 1-11).

Esta colocación de Mc no es ciertamente casual. Dentro de poco tendremos la narración del endemoniado de Gerasa, y descrito con una abundancia de matices que sólo puede atribuirse a una intención muy precisa.

Por otra parte, en todo el evangelio de Mc, la expulsión de los demonios ocupa un lugar muy importante.

Y así nos sentimos perplejos. Es difícil hacer digerir estos episodios a hombres de nuestro tiempo, que tengan un mínimo de conocimientos científicos.

En una mentalidad primitiva muchas enfermedades, especialmente las mentales, se atribuían al influjo, o a la «posesión» de espíritus malos (llamados también «demonios»). Con la obsesión demoniaca, con frecuencia, tienen conexión también las disminuciones físicas, la mudez, la sordera, la ceguera, la parálisis, la epilepsia[10].

En estos fenómenos casi nunca se plantea la cuestión del pecado ni se pronuncia un juicio moral sobre los individuos. Son víctimas de fuerzas malignas, eso es todo.

Hoy nosotros, en ciertos casos, hablaremos de epilepsia, histeria, crisis maniaco-depresivas, esquizofrenia. En vez de «endemoniado» podremos hablar de «paranoico».

9. Sobre demonios, endemoniados y exorcismos en el evangelio de Mc, cf. la introducción al II volumen de *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos.*

10. Cf. J. Schmid, *El evangelio según san Marcos*, Barcelona 1967.

Jesús no se separa de la mentalidad de su tiempo, parece incluso que la comparte, no advierte que se trata de causas naturales.

El hecho es que Cristo no ha venido para abrir caminos a la psiquiatría moderna. Los hombres deberán hacer su oficio, dirigir sus investigaciones para determinar las causas del mal.

Jesús hace una «lectura teológica», no científica, del caso que tiene ante sí. Se encuentra frente a un individuo que no es quien es, está desintegrado, ocupado abusivamente por otro. Su condición «es nuestra situación común de hombres caidos, en poder de las fuerzas del mal e incapaces para entrar en comunión con Dios». (B. Maggioni).

La diagnosis de Cristo —que va a las raices de la situación— no es una diagnosis médica. Su «etiologia», más que llegar a las causas, llega al «enemigo» y es un enemigo común, de Dios y del hombre. En aquel pobre hombre Jesús lee el signo de la presencia del adversario, del que divide, o sea de aquel que impide el plan de Dios y destruye al hombre, «de aquel que se apropia» de un poseido de Dios.

La expulsión, entonces, se convierte en la expulsión del ocupante abusivo, la liquidación de las fuerzas del mal, el saneamiento de un terreno contaminado. Se verifica la expropiación, con una acción de fuerza, para volver a consagrar aquel territorio.

«El espiritu inmundo» debe *salir* para que el hombre «ocupado», bloqueado, pueda a su vez *salir* de su prisión y reencontrar la armonía y la unidad perdidas.

El éxodo del hombre hacia Dios, comienza con el éxodo forzoso de los demonios «usurpadores».

Y todo esto sucede con una palabra simple y perentoria que se diferencia de los exorcismos entonces en uso.

«El resultado final... es la liberación del mal: esta lucha contra el espíritu del mal cualifica todo el evangelio que nos presenta a Jesús siempre dispuesto a sacarlo de su nido en todas las situaciones y a liquidarlo» [11].

Afirma justamente un exegeta: «...Daba la impresión de que por cualquier rendija de terreno aparecian demonios... Jesús es el gran vencedor de los demonios. A cualquier parte que llega, desdemoniza la tierra» (Käsemann). La tierra, liberada de las fuerzas del mal, vuelve a ser habitable para el hombre, espacio de libertad y lugar de comunión.

11. *Una comunità legge il vangelo di Marco*, 52.

PROVOCACIONES

1. ¿Acaso ciertas autoridades no se asemejan a la de los escribas? Hablo porque tengo el poder. Mientras que Cristo tiene el poder porque habla de una cierta manera. Es su palabra la que es poderosa, eficaz.

No pretende hacerse oír porque tiene autoridad, sino que tiene autoridad —quiero decir que se gana la autoridad— porque logra hacerse escuchar, porque tiene una palabra que decir, una palabra que asombra, llega a los oyentes, pone en movimiento a algunos y a algunas cosas.

O sea, no es la palabra la que se deriva de la autoridad, sino la autoridad la que se deriva de la palabra que uno tiene que decir, de cómo la dice, del fruto que produce.

No es la autoridad quien, de manera simplista, me da el derecho a hablar.

Es la palabra de la que soy portador la que me merece la autoridad.

Desde otro punto de vista: no es el titulo lo que me da derecho a la palabra, es la cualidad de la palabra lo que me da el título.

Y el criterio que permanece es el del «asombro».

La gente se asombra de la enseñanza de Cristo. Y empieza a preguntarse acerca de su persona. De «cómo habla» es invitada a descubrir «quién es». Cristo no exige ser tomado en serio declarando inmediatamente la propia identidad. Es su palabra «poderosa, eficaz» la que obliga, en un cierto sentido, a tomarlo en serio.

La palabra no tiene miedo a los obstáculos, a las oposiciones que provoca. Debe temer solamente el aburrimiento.

La suerte peor que puede tocar a la palabra no es la de ser rechazada.

Una palabra en la que no se paran mientes, que no mueve nada, que pasa inadvertida, que es interpretada en el surco de lo «requetesabido». Esta es la verdadera derrota de la palabra.

Lo opuesto a la acogida de la palabra no es el rechazo, sino el «dejar decir».

Lo contrario del «asombro»[12] es el corazón endurecido, por lo que la palabra no logra liberar, hacer «salir fuera» hacia lo nuevo.

12. Es significativo que el evangelio de Mc contenga ocho términos distintos para indicar el asombro, la admiración. el temor sagrado, el estupor provocado por la palabra de Jesús.

2. Sigamos con las diferencias entre Jesús y los escribas. Estos, siguiendo el hilo de sus doctas explicaciones, engolfándose en sus disputas sutiles, entrando por todos los senderos de la casuística, terminan por olvidar el núcleo de la palabra, su fuente. La palabra se hace pretexto para hablar de otra cosa.

Se puede hablar de Dios hablando de otra cosa.

Pero no se puede hablar de otra cosa cuando se habla de Dios.

3. Hoy, en ciertos ambientes, se discute acerca de la autoridad y su pretensión de venir de arriba. Quiero decir que existe una manera segura para averiguar si viene de arriba: controlar si va hacia abajo, o sea en dirección del hombre, como elemento de liberación y de crecimiento, y no de poder y de manipulación.

4. «¿Qué tienes tú con nosotros, Jesús de Nazaret»? (v. 24).

Algunas oraciones nuestras sirven precisamente para mantener a distancia al Señor, para impedirle que se meta en nuestros asuntos. Entre nosotros y él no puede haber nada en común en la «sinagoga», porque no hay nada en común fuera, en la vida.

Entonces Cristo se convierte en un extraño, es más en un intruso, aunque le tengamos en los labios.

La oración adquiere el sello de autenticidad el día en que nos lleva a reconocer que entre él y nosotros no hay nada en común, que entre nuestro mundo, nuestro «estar juntos», y su palabra existe la incompatibilidad.

La salvación comienza en el momento mismo en que aceptamos que él venga a «destruirnos» (v. 24).

5. «Un hombre poseído por un espíritu inmundo» (v. 23).

Nuestro diagnóstico debería subrayar siempre el de Cristo: analizar, en su raíz, todas las fuerzas que impiden al hombre ser hombre. Denunciarlas y exorcizarlas.

Se trata de una tarea sagrada, cuyo lugar para ejercitarlo es la iglesia, como lo es para la predicación.

Pero todo esto es posible sólo si se parte de la convicción de que *los enemigos del hombre son los enemigos de Dios,* que todo lo que atenta contra la dignidad del hombre constituye una blasfemia contra la gloria de Dios, todo lo que amenaza al hombre representa un ultraje a la santidad de Dios. En suma, que los derechos de Dios son pisoteados en su «imagen y semejanza». Que los intereses de Dios se juegan en el campo del hombre. Que se lucha a favor de Dios cuando uno se pone, concretamente, de parte de su criatura.

El enemigo es común. Dios no sabe qué hacer con los homenajes reservados a su santidad, cuando su propiedad es invadida...

Nuestra palabra no debe ser clara e intransigente sólo cuando se trata de «salvaguardar» la doctrina y la moral. Debemos tener el coraje, y sobre todo el *poder* de la palabra, cuando se trata de defender al hombre de todas las esclavitudes.

La autoridad ayuda a crecer —es su tarea específica— solamente si logra «hacer salir» del hombre todo aquello que tiende a esclavizarlo.

Y aunque algún «usurpador indebido» nos grite que no nos debemos mezclar en ciertos asuntos, no debemos dudar. Es más, esa es la señal decisiva de la legitimidad de la lucha.

Ninguna duda al respecto. El hombre es *asunto de Dios.*

Por esto nos debe interesar.

CONFRONTACIONES

La predicación debe convertirse en palabra de Dios

La predicación debe convertirse en *palabra de Dios.*

El tiene «autoridad», precisamente aquella autoridad que faltaba a los escribas: para hablar de Dios, ellos hablaban de sus cosas. Lo que ellos llamaban asuntos de Dios, eran ni más ni menos sus disputas e interpretaciones humanas. Pero cuando Jesús anunció el evangelio, hizo que la gente se encontrara de golpe en presencia de Dios mismo. La autoridad con que hablaba era la autoridad de aquel que habla como el Padre le había enseñado (Jn 8, 28) y a quien el Padre había entregado todo (Mt 11, 27). Ahora la predicación vuelve a ser palabra de Dios, y los hombres se asustan porque se sienten puestos ante el Dios vivo: con terror ellos se dan cuenta de que Dios está ausente de su vida (G. Dehn, *o. c.*).

¿Somos unos repetidores?

La enseñanza es nueva porque está llena de autoridad. Es el reverso de la de los escribas, los cuales sólo tienen una autoridad profesional: son unos profesionales de la Escritura, de la interpretación de la ley, transmiten una tradición que repiten. Al contrario, Jesús habla sin título: su autoridad procede de algo que no es una simple cualificación profesional... Hoy sabemos bien que, junto a aquellos que tienen una autoridad de competencia profesional, están aquellos cuya palabra se impone con una cierta evidencia, porque tiene sabor a testimonio auténtico.

Si tenemos una función de enseñanza en la iglesia, podemos preguntarnos: ¿somos escribas, que repiten una lección aprendida de memoria, o somos testigos? (J. Delorme, *o. c.*).

Una concepción dramática de la encarnación

Así como existe una oposición absoluta entre el mal y la santidad divina, la venida de Jesús, del santo de Dios, desencadena la guerra. Es el desorden, la batalla, el terror, el pánico. Jesús no es sólo el médico que ofrece un remedio. Su venida aviva un sobresalto del mal y la publicación del evangelio hará desencadenar las persecuciones. En Mc se advierte una concepción dramática de la encarnación.

No es una aventura bañada en agua de rosas... *(Ibid.)*.

La tentación nunca es anónima

En el evangelio de Mc Satanás es el adversario de Jesús, la potencia con la que Jesús choca en su misión de anunciador y protagonista del reino de Dios...

...El evangelio reproduce el modo de hablar del ambiente judío circunstante, pero para afirmar una realidad, cuya comprensión es dada por cuanto Jesús dice y hace. El evangelio y el mismo Jesús no se interesan por Satanás como personaje en si, sino en la medida en que afecta al reino de Dios, esto es, a ese proyecto de salvación que se ha hecho cercano y actual en Jesús. Un proyecto en el cual los primeros protagonistas son siempre Dios y el hombre, la fidelidad y el amor de Dios, la libertad y la responsabilidad del hombre.

Pero el hombre madura su libertad y responsabilidad, como respuesta al proyecto de Dios, en una situación histórica ambigua y conflictiva, en la que debe constantemente escoger entre verdad y mentira, rendición y resistencia, amor y odio, vida y muerte. Esta es la tentación constante del hombre. Y la respuesta humana no se da a una fuerza o a una situación anónima, sino que es acuerdo o alianza con un tú.

Y el tú humano es el que está frente a cualquier elección, el cual hace referencia al tú de Dios, a su palabra. O sea, cualquier elección es acogida o rechazo del diálogo con Dios mediado por el diálogo interpersonal humano. Cuando el evangelio afirma que Jesús ha vencido al *reino de Satanás* demuestra que el diálogo constructivo y liberador con Dios en la historia es una realidad en acto. Cualquier desconfianza o fatalismo que lleve al rechazo de esta realidad, es connivencia secreta con el reino de Satanás, y adhesión personal a Satanás.

Entonces la presentación que hace el evangelio de *Satanás* en términos personales, podría sugerir lo siguiente: la tentación nunca es anónima, no es jamás simplemente el mal, porque el hombre es

interpelado en sus decisiones y elecciones libres, siempre a nivel personal. Sólo a nivel de estas relaciones interpersonales libres, donde el hombre se encuentra ante el tú de Dios, puede también mezclarse la alianza con el poder adversario, Satanás (R. Fabris, *Il vangelo di Marco,* en *I vangeli,* Assisi 1978).

En casa y fuera de casa

1, 29-34[1]

29. *Cuando salió de la sinagoga*
se fue[2] *con Santiago y Juan*[3]
a casa de Simón y Andrés.

30. *La suegra de Simón estaba en cama con fiebre;*
y le hablan de ella.

31. *Se acercó y la levantó,*
tomándola de la mano.
La fiebre la dejó
y ella se puso a servirles.

32. *Al atardecer, a la puesta del sol,*
le trajeron todos los enfermos y endemoniados.

33. *La ciudad entera estaba agolpada a la puerta.*

34. *Jesús curó a muchos que adolecían de diversas enfermedades*
y expulsó muchos demonios,
a quienes no permitió hablar,
pues le conocían[4].

Una narración «dictada» por un testigo ocular

El episodio, de suyo muy simple —una mujer en la cama con fiebre; Jesús la toma por la mano: ella se levanta, curada, y se pone a servir a los huéspedes— es introducido en la «jornada» de Cafarnaún, que Mc organiza teológicamente en función de todo su evangelio.

Va unido, ante todo, con lo que precede: la enseñanza en la sinagoga, que tanto había impresionado a los asistentes.

1. Cf. Mt 8, 14-16; Lc 4, 38-41.
2. Algunos textos dicen: «salieron... se fueron».
3. Etimología de nombres: Andrés, nombre griego («el viril»). Santiago puede ser: «que Dios proteja». Juan: «Yahvé ha hecho gracia», o: «Yahvé es misericordia» («misericordioso»).
4. Algunos manuscritos dicen: «Sabian que era el Cristo».

Hay que notar que el vocabulario de Mc, entre los términos que caracterizan el milagro —*prodigios, señales, poder*—, usa casi exclusivamente este último. «El poder de Dios» se manifiesta en Jesús. Sobre todo su palabra es poderosa. Los milagros no sirven sino para confirmar, manifestar el poder, la eficacia de la palabra.

La narración —como observa X. L. Dufour [5]— parece dictada por un testigo ocular. Se podría muy bien presentar así: «inmediatamente, al salir de la sinagoga, nos dirigimos a nuestra casa. También vinieron con nosotros Santiago y Juan. Mi suegra...» [6].

O sea, Mc refiere un recuerdo personal de Pedro [7].

Se trata de una perícopa que pertenece, sin duda, a la categoría «narraciones de milagros».

Normalmente, en este género, Mc sigue un esquema fijo [8]:

1. Descripción particularizada de la enfermedad: duración, gravedad, impotencia de los médicos, escepticismo acerca de la posibilidad de curación, circunstancias varias.
2. Fe exigida por Jesús para salvar-curar.
3. La intervención de Jesús caracterizada por una extrema simplicidad (una palabra o un gesto).
4. Efecto provocado: casi siempre instantáneo.
5. Efecto en los presentes: estupor, admiración. Difusión de «la palabra».

Aquí, en verdad, parecen faltar los elementos 1, 2, 5. Y no es poco.

Sin embargo, leyendo atentamente el texto, se encuentra todo.

Es fundamental la frase «le hablan de ella» (v. 30). Cierto, no es el evangelista quien hace una descripción de la enfermedad, sino que son los amigos los que informan a Jesús acerca del caso [9]. Pero además del elemento 1, en la frase «le hablan de ella» también se puede leer, al menos implícitamente, la fe (elemento 2): no se limitan a informarlo. En un cierto sentido, lo ponen al corriente, «para que se haga cargo», en una postura de confianza, después de lo que han visto en la sinagoga.

5. Cf. su interpretación en *Los evangelios y la historia de Jesús*, Barcelona ²1967. Sobre el tema puede leerse un estudio interesante de P. Lamarche en Nouvelle Revue Théologique 87 (1965) 515-526. Del mismo autor, *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976, 49 s.

6. Cf. J. Weis, *Das Urchristentum*, 1917.

7. La mayoría de los criticos reconoce en la narración de Mc la tradición más antigua: Mt y Lc habrían simplemente «trabajado» en torno a este texto.

8. Acerca de los milagros en Mc, véase la introducción al II volumen de *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos*.

9. La fiebre antiguamente se dividía en grande *(megas)* y pequeña *(smikros)*. Lc especificará (4, 38), como buen médico, que en el caso de la suegra de Simón se trata de *pyreto megalo*, fiebre alta.

En cuanto al estupor y a la divulgación del hecho (elemento 5), todo viene diferido para un poco más adelante, en el episodio siguiente. La gente le lleva, confiada, los enfermos, porque han sabido todo y están admirados.

Algunas dificultades

No faltan, sin embargo, dificultades.

Surgen algunas preguntas legítimas.

¿Por qué Simón vive con los suegros, aquí en Cafarnaún, cuando, según Juan (1, 44), su casa estaría en Betsaida?

Los usos orientales confirmarían esta cohabitación. Sobre todo por razones de trabajo (y esto explica también la presencia de Andrés).

Y después está la otra «dificultad». ¿Por qué se alude sólo a la suegra que, una vez curada, se pone a servirles? Y la mujer ¿qué hace (mejor, qué no hace)?

Alguno, siguiendo a san Jerónimo, sugiere que Simón se habría quedado viudo.

Pero la explicación se contradice con una información de Pablo (1 Cor 9, 5), según la cual la mujer de Pedro le acompañaba durante los primeros viajes misionales.

Quizás aquí se olvida que Mc no tiene intención de presentarnos un cuadro completo de vida familiar. El se interesa por un milagro y de su consecuencia más inmediata. Para documentar la curación efectuada pone en escena a la suegra que sirve y esto por el simple motivo de que era la suegra la que tenía la fiebre, y no la mujer de Simón...

Otro problema me parece totalmente banal: si «le hablan de ella» se debe entender solamente en el sentido de justificar su ausencia en razón a los deberes de la hospitalidad, *o también* se debe considerar como una súplica [10] —aunque tímida— para que la curara. Personalmente, quitaría el *o también*. Las dos cosas juntas están bien puestas. Justificación y esperanza. Excusas y súplica.

Todos están de acuerdo, no obstante, en subrayar la extrema simplicidad de la escena central, que se describe fuera de un marco de espectacularidad. El gesto de Cristo es natural, expresa humanidad y familiaridad. Aquí, como en otros pasajes, el milagro no es «teatro».

El reino de Dios entra en la vida de los hombres a través de la puerta de servicio de la simplicidad.

10. Lc afirma explícitamente: «le rogaron por ella» (4, 38).

Un verbo que lleva lejos

El verbo *êgheiren* («la levantó»), intercalado entre dos participios, adquiere todo su relieve. Tengamos presente que es el verbo usado para indicar la resurrección de los muertos.

Luego la comunidad primitiva podria leer el episodio en clave de resurrección bautismal, y esto, independientemente de la intención explicita de Mc.

Cierto, la escena hay que considerarla, ante todo, en su valor concreto, inmediato, al margen de su alcance simbólico.

Pero no olvidemos que el simbolismo de Mc es un «simbolismo participante» [11]. Diria también «abierto» a todos los desarrollos, provocador.

El describe una escena con la máxima naturalidad, lanza alli, parece que por casualidad, un verbo muy particular. Y nosotros, como los primeros cristianos, desde el momento en que «el simbolo da que pensar» nos dejamos llevar al hilo de aquella imagen de curación, hasta leer el acontecimiento más o menos asi: «el creyente es un ser que, salido fuera del mundo del pecado donde permanecía postrado, se pone de pie y sirve al Señor, él solo» (X. L. Dufour).

Entre otras cosas, conviene tener presente que, según la mentalidad de los hombres que fueron testigos del episodio, a la fiebre se le atribuia un origen demoniaco (por eso se dice «la fiebre la dejó» (v. 31), como si se tratase de un individuo). El término se deriva de un verbo que significa «quemar, encender». Los rabinos hablaban de la fiebre como «fuego de los huesos». Es significativo el siguiente texto del Levitico: «Traeré sobre vosotros... la tisis y la fiebre, que os abrasen los ojos y os consuman el alma» (26, 16).

He aqui que, como en otras ocasiones, la curación hecha por Cristo subraya su intervención en el campo dominado por el demonio, por la muerte y por la enfermedad, y la victoria mesiánica sobre las fuerzas del mal.

La curación hace referencia a la salvación total operada por el poder de Cristo.

11. La expresión es de P. Lamarche. El símbolo es algo más profundo que la simple alegoría, en la que entre el significante y la cosa significada la relación resulta puramente extrínseca. En el simbolo —entendido en sentido fuerte— la relación es intrínseca. La realidad significada está ya presente, preparada, contenida en el significante. Partiendo del símbolo, más que «transponer» a otro plano (acaso espiritual), es suficiente «prolongar hacia espacios siempre más vastos» (P. Lamarche).

En cierto sentido, el símbolo más que «remitir» a un significado obligado y convencional, constituye una fuente inagotable de significados posibles. Cf. la obra de P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris 1969.

A través del mismo itinerario simbólico, pasamos de la sinagoga (casa de la ley) a la «casa de Pedro», o sea a la iglesia. Cristo deja la sinagoga para hacer de la iglesia la casa de la salvación. Sólo aqui el creyente «es levantado» por Cristo, es «resucitado».

El contraste aparece bastante explícito: ineficacia de la ley-poder de la palabra.

Una última consideración sobre v. 31: «Se puso a servirles».

El servicio prestado a Cristo y a los «suyos» es el modo escogido por la persona curada para decir gracias.

Alguno ve aquí la representación de la mujer como celebrante de una liturgia familiar sacada de los gestos y de las ocupaciones cotidianas.

Siempre en clave simbólica, E. Schweizer ve aqui más bien «la forma especifica del seguimiento femenino». No estoy de acuerdo. Me parece que el servicio a Cristo y a los hermanos (a Cristo en los hermanos) constituye la forma obligada de *cualquier* seguimiento.

El cristiano es alguien que pasa de la enfermedad al servicio, a imitación de aquel que ha dicho: «No he venido a ser servido sino a servir» (Mc 10, 45).

Todos

La escena, ahora, se mueve hacia el exterior de la casa.

«Al atardecer, a la puesta del sol» (v. 32). No es la consabida repetición inútil. Mc recuerda que estamos en día de sábado. Y sólo con la puesta del sol, cesa la obligación del descanso, y por tanto se pueden trasladar los enfermos.

«Todos los enfermos... La ciudad entera...». Es una exageración, evidentemente.

Pero el pensamiento de Mc es bastante transparente: «todos» aquellos que sufren tienen algo que ver con Jesús, pueden dirigirse a él.

Si la intención del evangelista es la de plantearnos la pregunta fundamental: «¿quién es Jesús»?, aquí estamos invitados —como lo seremos todavía muchísimas veces— a tomar nota de las personas que lo rodean. Aquella asamblea de personas miserables reunidas ante la puerta del pescador, nos ayudan a descubrir su identidad.

Mt (8, 17) añade una referencia biblica precisa:

«El tomó nuestras flaquezas,
y cargó con nuestras enfermedades» (Is 53, 4).

Es sorprendente que la cita se coloque aquí y no durante la pasión.

Alguno observa que, en relación a «todos los enfermos» (v. 32) presentes, Jesús, solamente curó... a *muchos* (v. 34).

G. Nolli nos ofrece una explicación de equilibrista: «No quiere decir que algunos no fueran curados, sino que curó a *todos,* y eran *muchos*».

Algún otro estudioso, más simplemente, advierte que se trata de un semitismo (evitado, por otra parte, tanto en Lc como en Mt).

Aparte de los resultados cuantitativos, me parece que es importante aceptar el símbolo: toda la humanidad miserable acude a Jesús.

Es claro que todo esto no se refiere únicamente a Cafarnaún.

El reino de Dios ha llegado, porque Jesús no mantiene distancias con el dolor humano.

«...No permitió hablar a los demonios, pues le conocían» (v. 34).

Tenemos aquí la extraña consigna del silencio. Un argumento decisivo a favor del «secreto mesiánico».

La orden de Jesús se dirige, además de a los demonios, a nosotros.

Como si dijese: no es este el momento de la proclamación, ya que se da la sospecha legítima de... un clima favorable. El éxito, el entusiasmo popular pueden llevar a engaño, a distorsionar su imagen.

Hay que esperar.

«El misterio de Cristo se hará de verdad patente, únicamente en la cruz, y sólo quien lo sigue en el camino de la cruz puede en verdad comprenderlo» (E. Schweizer).

En aquel momento se romperá la consigna del silencio. Y todos nos veremos obligados a «pronunciarnos» acerca de él.

Ahora es demasiado pronto.

Excesivamente fácil.

PROVOCACIONES

1. «...Tomándola de la mano, la levantó».

Después de haber levantado a la suegra, al poco tiempo Jesús repetirá el mismo gesto en relación a Pedro que está a punto de hundirse. «...Al instante Jesús, tendiendo la mano, lo agarró» (Mt 14, 31).

Como si fuese una enfermedad de familia: no conseguir estar en pie. No. No sólo la familia de Pedro.

Por suerte hay una mano a la que agarrarse. Una mano que, además de levantarme, me ayuda a caminar.

Sí, debo aprender esta lección: un cristiano está en pie sólo si camina (si se para, pierde el equilibrio).

Y camina solamente gracias a una mano.

Hay más. Pedro aprenderá a repetir el mismo gesto que ha visto hacer en su casa de Cafarnaún.

«...No tengo plata ni oro; pero lo que tengo te doy: en nombre de Jesucristo Nazareno ponte a andar. Y, tomándole de la mano derecha, lo levantó» (Hech 3, 6-7).

La iglesia, si de verdad quiere ser «casa de salvación», debe aprender sobre todo a repetir aquel gesto simplicísimo: poner de pie...

Una iglesia solamente subsiste, si pone de pie.

2. Hemos mencionado la palabra «poder», que ocupa un lugar privilegiado en el vocabulario de Mc.

Estará bien anticipar enseguida una precisión que desarrollaremos más adelante.

Poder y debilidad de Dios, en el evangelio de Mc, van a la par, son dos aspectos complementarios del misterio de Cristo. Dos caras de la misma realidad.

«La debilidad de Cristo es la que confiere a sus actos de poder su verdadero significado, y viceversa» (P. Lamarche).

Es como decir que la debilidad explica el poder, y que la debilidad se comprende sólo a través del poder.

Dios, en general, es débil e impotente ante los hombres.

Su poder se manifiesta exclusivamente frente a los creyentes.

En un cierto sentido, son los creyentes los que le permiten ser poderoso.

Huida al desierto

1, 35-39[1]

35. *De madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro,*
se levantó, salió y fue a un lugar solitario,
donde se puso a orar.

36. *Simón y sus compañeros fueron en su busca.*

37. *Al encontrarle, le dicen:*
«todos te buscan».

38. *El les contesta:*
«vayamos a otra parte, a los pueblos vecinos,
para que también allí predique;
pues para eso he venido».

39. *Y recorrió toda Galilea,*
predicando en sus sinagogas
y expulsando los demonios.

¿Fin o principio?

La «jornada tipo» de Jesús en Cafarnaún debería cerrarse con las curaciones efectuadas ante la puerta de casa.

En realidad la jornada resulta completa, en cuanto a significado, sólo con esta narración de la fuga mañanera para orar en la soledad.

Es un episodio-bisagra que cierra una jornada y abre otra, fin y principio al mismo tiempo.

Una primera lectura puede captar de inmediato el contraste: ciudad-desierto[2]. Multitud-soledad.

La ciudad como momento de la actividad, el desierto como momento de la oración.

La muchedumbre como «lugar» de encuentro con los otros, la soledad como «lugar» de encuentro con Dios.

1. Cf. Lc 4, 42-44.
2. Aquí el desierto debe entenderse, simplemente, como lugar apartado, lejos de la muchedumbre. En efecto la región en torno a Cafarnaún es todo menos desértica, incluso resulta más bien fértil.

Pero es necesario estar atentos para no caer en un exceso de simplificación. Porque las dos realidades no están tan contrapuestas como se quisiera hacer creer. Y así la oración puede ser una forma de actividad y la soledad puede ser el lugar de encuentro con los otros, además de serlo con Dios.

Así también el «darse» y el «retirarse» no son opuestos, sino complementarios.

No hay duda de que Jesús no considera cumplida su misión porque ha enseñado, curado, liberado, aliviado las miserias humanas.

La soledad y la oración completan el cuadro de su ministerio, forman parte de su actividad, pertenecen a la agenda de sus compromisos.

A la fuga de Jesús corresponde la búsqueda de los discípulos, que se convierten en intérpretes de los deseos de la multitud.

La primera tentación de Pedro

La frase de Pedro «todos te buscan» (v. 37) se puede entender de dos maneras:

—«Hay tanto que hacer» y tú estás aquí perdiendo el tiempo. En este caso la postura de Pedro tiene todas las caracteristicas de la *incomprensión.*

No entiende que la oración de Jesús es no sólo el momento culminante de su ser-para-el-Padre, sino de su ser-para-los-hombres. En la oración Cristo continúa su servicio en favor de los hombres, les lleva al Padre, les hace encontrarse con el Padre.

Pedro no comprende que Cristo en la oración no se dedica sólo a las «cosas del Padre», sino que trata los asuntos de todos los hermanos.

En la oración Jesús está en acción, prolonga su propio servicio. En favor de todos.

—Pero Pedro, con su frase, quiere invitar a Jesús a «recoger» en términos de popularidad, lo que el día anterior ha sembrado con la predicación y las curaciones. «No dejes escapar la ocasión». Aprovéchate del éxito.

En este sentido, su postura se convierte en *tentación.*

Sí. Esta es la primera tentación de Pedro.

O sea, es el intento de hacer desviar al maestro del camino emprendido, sugiriéndole una vereda de facilidad.

Cristo rechaza la sugerencia. No sabe qué hacer con ese consenso entusiasta que se convierte en coartada para sustraerse a las rudas exigencias del *seguimiento.*

Así, al margen del aspecto literal, es significativo el verbo «salir». Jesús *salió* (v. 35) para escapar de la gente, para encontrar al Padre y ratificar las lineas de su misión.

Se diría que el Cristo de Mc es un Cristo que continúa *saliendo*.

Sale siempre fuera de las fijaciones ajenas, de las imágenes ajenas, de los caminos que los otros quieren hacerle tomar, de los deseos de la gente.

Cristo «sale» de la geografía y de los programas de los hombres.

El Dios que se encuentra con el hombre es también el Dios que sale fuera, continuamente, de los esquemas de los hombres.

Así la oración solitaria se convierte en el lugar por excelencia de su libertad.

Decepcionante y sorprendente

«Vayamos a otra parte, a los pueblos vecinos, para que también allí predique» (v. 38).

La misión de los discípulos no logra que Jesús vuelva sobre sus pasos. Pero ni siquiera Jesús queda allí. Marcha a otra parte.

Debemos, pues, tomar nota de la última sorpresa de este desierto, que se convierte en «paso» para ir a otra parte.

«Es el desierto, la soledad, lo que relanza la misión» (J. Delorme).

La oración así no es sólo culmen de la actividad, sino fuente de actividad. Parada, pero también punto de partida hacia nuevos itinerarios.

El desierto, para Jesús, es el lugar de las decisiones imprevisibles.

Jesús, en su oración solitaria, está siempre «en otra parte».

En otra parte respecto a las espectativas de una multitud excesivamente fácil al entusiasmo, pero refractaria al compromiso. Y en otra parte —o sea allí, inminente— respecto a quien aún no le conoce, le considera lejano, improbable.

Decepcionante para los deseos de unos y *sorprendente* respecto a las perspectivas de otros.

No se deja encontrar en las citas y llega inesperado.

Con retraso respecto al programa de festejos, por una parte y, por otra, antes de lo previsto.

No sabe aprovecharse de las ocasiones favorables que tiene al alcance de la mano, y se embarca en aventuras de éxito incierto.

Dice que ha venido para eso (v. 38).

Cuando se asienta, es sólo para estar presente de otra manera y en otro lugar.

«Para eso he venido»[3]. Ahora que ha orado, las líneas de su misión se han precisado con mayor claridad. La oración está al servicio del significado de la propia vocación.

El versículo final puede considerarse un sumario de la actividad de Jesús que, a través de la oración, se hace aún más itinerante.

Provocaciones

1. Después de una jornada de intenso trabajo en favor de los demás, es necesario caer en la cuenta de que, sin oración, privamos a esta gente de un «servicio» que les es debido.

Quien no es capaz de desligarse de la multitud, se compromete menos solidariamente que el solitario.

La comunión se afirma también «saliendo fuera», faltando a las citas de una popularidad fácil, a los ritos de la banalidad, a las reglas del conformismo.

También un «no» puede ser un servicio a la comunidad.

Existe un único modo para no defraudar las esperanzas: hacerse encontrar en otra parte.

2. Los discípulos van en busca de Jesús porque todos lo buscan y él, por el contrario, está allí orando.

Quizás se acerca el tiempo en que alguno vendrá a buscarnos precisamente porque *oramos*.

Es hermoso pensar que la oración puede ser el *lugar seguro* en donde todos podrán encontrarnos (y donde nosotros podremos alcanzar a todos).

El místico es el hombre «buscado».

La gente sabe que esa es una persona que puede ocuparse de sus cosas, porque está ocupado en la oración.

¿La soledad no será acaso una posibilidad de encuentro ofrecida a todos?

¿El hombre de oración no será acaso alguien que se deja encontrar?

¿Uno que «huye» al desierto, no será acaso alguien que está siempre?

3. Jesús, después de la huida al desierto, anuncia que debe ir «a otra parte».

Con excesiva frecuencia se acude a la oración para justificar situaciones de inmovilismo, para neutralizar cualquier tímida tentati-

3. Literalmente: «he salido».

va de búsqueda, para rescatar a cualquiera que pretenda arriesgar algo.

No estará mal relacionar el concepto de oración con la dimensión de lo imprevisible, de la sorpresa, de la creatividad.

Un hombre que reza es un hombre que descubre nuevos itinerarios.

La oración no sirve para «mantenerse buenos» y ni siquiera para «mantenerse firmes».

A un individuo que reza puedes encontrarlo siempre, pero no hacerte ilusiones de que lo posees. Porque existe otro que le indica a dónde tiene que ir.

Dócil, sí, pero al Espíritu, no a los cálculos y a las prudencias humanas.

Rezo, luego estoy... en otra parte.

La autenticidad de la oración viene medida también por su fuerza de riesgo.

O la soledad del desierto nos hace abrir los ojos sobre lo nuevo, sobre el todavía no, sobre zonas inexploradas para el reino, o puede convertirse en el lugar del reposo y de la falsa seguridad, de la pereza enmascarada de fidelidad.

Existe quien descubre una geografía inédita, y quien se recuesta en las laderas conocidas.

Los ojos abiertos son los que expresan la diferencia entre oración como sueño y oración como toma de conciencia.

Confrontaciones

El desierto, lugar de las grandes decisiones

Dios llama y obra en el silencio, moviendo la historia con aquellas fuerzas que se sacan del contacto con él en la soledad.

Pero el *desierto* es también el lugar de las grandes decisiones... (R. Schnackenburg).

Solos en el mundo con Dios

Si el hombre no dice en su corazón «Dios y yo estamos solos en el mundo», no tendrá nunca quietud (Alonius I).

O mueres o encuentras el remedio

Tomo por casa la soledad,
por alimento el hambre,
por conversación la oración.
Entonces, no habrá alternativa:
o morirás de tu mal
o encontrarás el remedio (G. B. Inb Mou'adz).

Para quién es la soledad

La soledad es para aquellos que tienen sed de Dios (Bonifacio de Fulda).

La más cruel de las soledades

La promiscuidad en la que estamos inmersos en cada momento y que puede parecer una falta absoluta de soledad, es, en realidad, la más cruel y destructura de las soledades (H. Cornelis).

Cuando estamos en casa

La soledad constituye una especie de amplificador, gracias al cual los movimientos secretos de nuestro ser asumen un relieve tal que se imponen a la conciencia. Las tentaciones allí son más violentas, pero también ciertas solicitaciones al bien se manifiestan exclusivamente en la soledad. Dios y el diablo nos visitan, porque están seguros de que nos encontrán en casa (H. Cornelis).

Soledad y comunión

El sentido de soledad y el de comunión se acompañan el uno al otro y profundizan mutuamente, dolorosa y alegremente, según el ritmo pascual de muerte-resurrección. Quien no ha nacido a la verdadera soledad, tampoco ha nacido a la verdadera comunidad (Paul Toinete).

Solamente aquel que sabe vivir solo con Dios sirve eficazmente a la comunidad (P. Blanchard).

Aquel en quien Dios mora nunca está menos solo que cuando está solo (Guillaume de Saint Thierry, *Lettre d'Or)*.

Monje es quien está separado de todo y unido a todos (Evagrio Pontico).

Curación de un leproso
1, 40-45[1]

40. *Se le acerca un leproso*
suplicándole y, puesto de rodillas, le dice:
«si quieres, puedes limpiarme».

41. *Compadecido de él,*
Jesús extendió su mano, le tocó y le dijo:
«Quiero; queda limpio».

42. *Y al instante, le desapareció la lepra*
y quedó limpio.

43. *Entonces Jesús lo empujó fuera avisándole muy en serio.*

44. *«Mira, no digas nada a nadie,*
sino vete, muéstrate al sacerdote
y haz por tu purificación la ofrenda
que prescribió Moisés
para que les sirva de testimonio (para garantía de todos)»[2].

45. *Pero él, así que se fue,*
se puso a pregonar con entusiasmo
y a divulgar la palabra,
de modo que ya no podía Jesús presentarse
en público en ninguna ciudad.
sino que se quedaba a las afueras, en lugares solitarios.
Y acudían a él de todas partes.

¿Un folio extraviado?

El episodio, que Mc refiere sin indicaciones de lugar y de tiempo, debe haber sido tomado de otro contexto y colocado aquí por razones misteriosas. Alguno habla como si se tratara de un «folio extraviado».

Quizá va unido a la frase «por toda la Galilea» (1, 39) y sirve para ampliar el dato simplemente geográfico. Jesús, en efecto, ha venido

1. Cf. Mt 8, 2-4; Lc 5, 12-16.
2. *Eis marturion:* para que tengan un testimonio, para que tengan una prueba (de la curación efectuada) (G. Nolli).

para abolir cualquier tipo de fronteras: no sólo las territoriales, sino también aquellas que dividen a los hombres.

El leproso, en realidad, es esencialmente un marginado, un segregado de la sociedad.

Existen discusiones interminables para establecer qué debe entenderse cuando la Biblia habla de la lepra. ¿Es la lepra tuberculosa, caracterizada por protuberancias, o es la anestésica con placas (que de rosáceas tienden a hacerse blanquecinas o negras)? ¿Estamos ante la lepra verdadera y propia —hasta hace poco incurable— o más genéricamente, ante enfermedades de la piel, casi siempre contagiosas, como la tiña que afecta al cuero cabelludo?

Sobre todo, en este segundo caso, se justificaría la obligación de presentarse a los sacerdotes para constatar la curación acaecida.

En cualquier caso, el leproso era tenido lejos de la comunidad, no sólo por motivos higiénicos, sino también, en términos religiosos, porque era considerado «herido por Dios».

Acercarse a él, tocarlo, significaba contraer impureza, como con el contacto de un cadáver.

Son significativas las prescripciones del libro del Levitico:

«El afectado por la lepra llevará los vestidos rasgados y desgreñada la cabeza, se cubrirá hasta el bigote e irá gritando: ¡Impuro, impuro! Todo el tiempo que dure la llaga, quedará impuro. Es impuro y habitará solo; fuera del campamento tendrá su morada» (13, 45-46).

El leproso contamina no sólo a las personas que se acercan a él, sino también los objetos que toca y las casas en que entra.

A Jesús, pues, se le acerca uno de estos «cadáveres» que, en lugar de mantener la debida distancia, se le tira delante de rodillas, y en vez de gritar «¡impuro, impuro!», le suplica: «Si quieres, puedes limpiarme» (v. 40). Con este gesto, con estas palabras, demuestra «lo que significa *creer, esto es, osar en humildad*» (G. Dehn).

«Compadecido de él...» (v. 41). Algunos códices usan un verbo muy distinto: «airado»[3], y es probable que sea el término original, precisamente porque es el más difícil de entender.

Verosímilmente, algunos copistas, que tropezaban con un Cristo «airado» y no logrando conciliar la ira con la postura de misericordia expresada en el milagro, han tenido la feliz idea de corregirlo por «compadecido» (y sería inimaginable un proceso inverso).

Sin embargo la irritación, el enojo no están fuera de lugar. Cristo se encuentra ante algo escandaloso, que contradice el plan original de Dios, su voluntad benéfica. Es la creación presa de la corrupción y del

3. *Orghisthéis*, en vez de *splagchnisthéis* (literalmente: tengo entrañas de bondad).

mal, devastada por el pecado. Es lo contrario de lo «bello», de lo «bueno» salido de las manos del Creador.

Sea como sea, airado o compadecido —y quizás las dos cosas a la vez— toca lo intocable. Esta vez no es ya sólo la palabra. Tenemos también el gesto. Algo que recuerda el sacramento[4]. Tocar, además de dar la curación, expresa el contacto humano restablecido con quien debía ser echado fuera.

«En vez de ser contaminado por él, le comunica la propia santidad» (Radermakers).

«Al instante, le desapareció la lepra» (v. 42).

Algún crítico avanza la hipótesis de que el leproso ya está curado de la enfermedad. Y así se habría presentado a Jesús simplemente para obtener de él la prueba de la curación. Un intento laudable para dispensar a Cristo del trabajo de hacer un milagro —tanto más cuanto que los milagros no forman parte de los gustos de los estudiosos de la escuela racionalista—, señalándole una tarea de naturaleza burocrática.

Aparte del hecho que, para dar vía libre a esta opinión, sería necesario despejar el camino de casi todos los versiculos de la narración (con excepción quizás de dos), que obstaculizan el paso... sin embargo esta ocurrencia, pensándolo bien, puede tener aplicaciones interesantes. Manteniéndonos simpre en el campo de la medicina, se podría, por ejemplo, para evitar el excesivo hacinamiento de los hospitales, y aligerar el trabajo de los médicos, imponer a los enfermos el presentarse, una vez curados, para hacerse extender un certificado de curación...

Un puñetazo que quiere ser una caricia

Bromas aparte, volvamos a la narración para captar una expresión sorprendente: «lo empujó fuera...» (v. 43). ¡Es el mismo verbo usado en la expulsión de los demonios!

¿Cómo puede conjugar la imposición de las manos con esa despedida? Apenas restablecido el contacto, Cristo lo rompe de una manera bastante brusca.

La cosa se hace todavía más sorprentende si se examina el verbo que precede. Hemos traducido «avisar en serio» (v. 43), pero literalmente significa algo así como «irritarse», estar enojado, excitado. Otras traducciones se las arreglan con «ordenándole serveramente»,

4. «El poder de Dios vive de modo casi sacramental en la corporeidad de Jesús y toma en serio también la corporeidad de los hombres» (E. Schweizer).

«le impuso perentoriamente» y cosas parecidas. Más cercana a la realidad es la traducción: «movido por un sentimiento profundo», pero tiene el inconveniente de ser más una explicación que una traducción. En realidad el verbo usado quiere decir ni más ni menos, «tratar con amenazas».

Explica un comentarista: «Este verbo representa los sonidos inarticulados que escapan a quien está físicamente vencido por una gran oleada de emoción. Y Jesús, el hombre perfecto, ha probado esta experiencia, como ha probado cualquier otra experiencia humana no marcada por el pecado... Tropezaba con las palabras, tanta era la agitación que se traslucía en el tono elevado y áspero de su voz». (R. Bernard).

Estaríamos, en suma, frente a un gesto lejano y una palabra ruda que serviría sólo para enmascarar la emoción interna, que sacudió entonces a Jesús. Algo asi como un puñetazo, que quiere ser una caricia, un *refunfuñar* para no traicionar los sentimientos más profundos de ternura.

No es el último contraste de esta narración plagada de contrastes.

Está el mandato inesperado de no decir nada a nadie (v. 44).

Un gesto clamoroso que debe permanecer envuelto en el silencio.

Y aún debe ir a presentarse a los sacerdotes, «para que les sirva de testimonio», y me parece que en ese «les» deben entenderse los otros hombres. Es el sacerdote, en efecto, quien, según las prescripciones del Levitico, a las que Jesús se atiene, debe readmitirle entre la gente.

«Pero él, así que se fue, se puso a pregonar con entusiasmo y a divulgar la palabra» (v. 45). Sí, ha divulgado la palabra, no el hecho. ¡Ha sucedido una palabra! Palabra-suceso. Palabra que es historia personal. Como dice san Agustin, Cristo es palabra no sólo en lo que dice sino también en lo que hace. Sus acciones le hacen palabra, mensaje. Y la palabra proclamada se hace a su vez, hecho, acontecimiento.

«...De modo que ya no podía Jesús presentarse en público en ninguna ciudad, sino que se quedaba a las afueras, en lugares solitarios» (v. 45).

Parece que se han cambiado los papeles. Es Cristo quien se convierte ahora en un «segregado», obligado a estar fuera.

«Y acudían a él de todas partes» (v. 45).

Precisamente el marginado se transforma en punto de reunión para los otros.

Quizás es una prefiguración de su destino de pasión. Cristo será mandado a morir fuera de la ciudad, lo mismo que nació fuera de la ciudad.

Esta vez son los otros los solicitados a venir, a «salir fuera», porque la salvación acampa en un espacio abierto, no puede estar cerrada en confines excesivamente angostos, impedida por las fronteras fijadas por los hombres.

El leproso purificado y restituido a la comunidad de sus semejantes, se convierte en portador de un contagio, de una inquietud. Diría, de una sorpresa: son ellos los segregados, los echados fuera del reino.

Existe, sin embargo, una posibilidad. El leproso se la puede indicar. Basta salir fuera y acercarse...

Las fronteras de separación, entonces, sirven solamente ya para establecer donde no se debe permanecer. Están hechas para ser traspasadas...

PROVOCACIONES

Hemos dicho que los estudiosos, no consiguiendo colocar el episodio del leproso en un lugar preciso, hablan de él como de un «folio extraviado».

Es necesario estar atentos. Mientras se trate de «folios extraviados», menos mal.

Lo importante es que, en el territorio de nuestra existencia cristiana, no existan «hombres errantes», porque nadie se arriesga a acercarse a ellos.

CONFRONTACIONES

Marcos pregunta al lector...

Mc pregunta al lector si de verdad quiere entregarse a este encuentro con Dios en Jesús y dejarse destruir las tradicionales fronteras. La iglesia antigua ha captado algo de esta intención de Mc, cuando ha puesto también en boca del leproso estas palabras referidas en un antiguo papiro: «Señor Jesús, tú que paseas con los leprosos, y comes en la posada...» (E. Schweizer, *o. c.).*

El encuentro con su persona es lo que salva

El encuentro con sus gestos puede ser ambiguo y falso como cualquier intento de capturar y bloquear el reino de Dios en un fenómeno de consumo inmediato. Solamente el encuentro con su persona, que exige una identidad más profunda, provoca al hombre a una apertura que lo transforma cada vez en un anunciador del reino que viene (R. Fabris, *o. c.)*.

III. LOS HECHOS Y LAS DISPUTAS (2, 1-3, 5)

El gozoso anuncio, en su propio camino, encuentra tropiezos de distinto tipo que le retardan y obstaculizan su difusión.

Es el momento de la resistencia. Se vislumbra la oposición.

Alguien lanza la sospecha acerca de la credibilidad de la «buena noticia», pone en duda la veracidad de quien la lleva.

Primero cautamente, después cada vez más descaradamente.

Entran en escena los enemigos.

Han hecho cosas para fastidiar, malas pasadas, a base de disputas, polémicas, discusiones doctas, con el fin de neutralizar la fuerza del evangelio, vaciarlo de su contenido de novedad, apresarlo en la trampa del incidente religioso.

La autoridad de Jesús que, hasta este momento, ha contestado a la de los escribas, es ahora contestada a su vez.

Son cinco controversias religiosas, provocadas por episodios que ofrecen a los adversarios el pretexto para intervenir. Son éstas:

1. El perdón de los pecados otorgado a un paralítico: Jesús es acusado de blasfemia (2, 1-12).
2. Jesús sentado a la mesa con pecadores, después de la vocación de Leví: escándalo por su comportamiento comprometedor (2, 13-17).
3. Los discípulos no guardan el ayuno: disputa acerca de lo *nuevo* (2, 18-22).
4. Los discípulos no guardan el sábado: disputa acerca del sábado (2, 23-28).
5. Jesús cura en día de sábado: una nueva polémica acerca del sábado (3, 1-6).

La narración viene articulada sobre un hecho-incidente que ceba la discusión acerca de una declaración o dicho de Jesús[1].

1. R. Bultmann los llama apotegmas: narraciones breves con el fin de presentar un «pronunciamiento» o sentencia de Jesús sobre argumentos que tenian un interés también para las comunidades cristianas primitivas.

De esta manera Cristo manifiesta:
— que tiene poder para perdonar los pecados,
— que ha venido a buscar a los pecadores,
— que es el esposo mesiánico esperado que trae el gozo,
— que es señor del sábado,
— que es el que da la libertad.

«Tomando como pretexto algunos casos particulares, Mc pretende, por una parte, revelar las resistencias del hombre (no sólo del fariseo, sino del hombre de cualquier tiempo) y, por otra, revelarnos la pretensión mesiánica de Jesús, pretensión única, que es la verdadera razón del rechazo» (B. Maggioni).

Asi tenemos una constante en el evangelio de Mc: *un desvelar progresivo del misterio de Cristo y un desvelarse del corazón del hombre,* con sus contradicciones, debilidades, miedos, rechazos, incertidumbres, obstinaciones, incomprensiones.

Que no se trata de discusiones académicas ni de ejercicios teológicos inofensivos, lo demuestra, entre otras cosas, el hecho de que la secuencia de las controversias se cierra con la decisión de los fariseos y de los herodianos de eliminar a Jesús (3, 6).

Asi Mc, a pesar de algún intento de superación realizado a base de «enseguida», se ve obligado a marcar el paso, a atenuar el ritmo acosante de la narración, para informarnos de estas diatribas[2].

A través de estos «altercados» se proyecta, inquietante, la sombra del conflicto decisivo.

Cristo, piedra de escándalo, signo de contradicción.

Es algo que nos afecta a todos.

También nosotros hemos sido llamados a «pronunciarnos».

2. Es difícil establecer con precisión hasta qué punto estas discusiones han implicado a Jesús en persona, y dónde, por el contrario, se reflejan los problemas y las preocupaciones de las primeras comunidades cristianas. Probablemente no se excluyan las dos «lecturas», sino que están en relación de estricta dependencia. Del mismo modo hoy es posible leerlas también en clave de actualidad.

Perdón y curación

2, 1-12[1]

1. *Días después, entró de nuevo en Cafarnaún*
y corrió la voz de que estaba en casa.

2. *Se agolparon tantos que no había ya sitio*
ni siquiera ante la puerta.
Jesús les predicaba la palabra.

3. *Y le vienen a traer un paralítico*
llevado entre cuatro.

4. *Al no poder presentárselo a causa de la multitud,*
abrieron el techo encima de donde él estaba
y, a través de la abertura que hicieron,
descolgaron la camilla donde yacía el paralítico.

5. *Viendo Jesús la fe de ellos,*
dice al paralítico:
«hijo, tus pecados te son perdonados»[2].

6. *Estaban allí sentados algunos escribas*
que pensaban en sus corazones:
«¿Pero qué habla éste?
está blasfemando.

7. *¿Quién puede perdonar pecados,*
sino sólo Dios»?

8. *Mas Jesús al instante, dándose cuenta en su espíritu*
de lo que ellos pensaban en su interior
les dice:
«¿Por qué pensáis así en vuestros corazones?

9. *¿Qué es más fácil, decir al paralítico:*
tus pecados te son perdonados,
o decirle: levántate, toma tu camilla y anda?

10. *Pues para que sepáis que el hijo del hombre*
tiene en la tierra poder[3] *de perdonar pecados*
—dice al paralítico:

11. *«A ti te digo, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa».*

1. Cf. Mt 9, 1-8; Lc 5, 17-26.
2. Literalmente: dejados, remitidos.
3. Autoridad.

12. *Se puso en pie*
y, al instante, tomando la camilla,
salió a la vista de todos,
de modo que se pasmaron todos y dieron gloria a Dios, diciendo:
«Jamás vimos cosa parecida».

Una llave para entrar

Es un episodio que documenta cómo la curación producida por Cristo es «completa», y no afecta solamente al cuerpo[4].

Antes de pasar al comentario detallado, quisiera subrayar algunos elementos característicos. Una clave modesta para entrar en la comprensión del texto.

1. *Ver.* Cristo ve la fe de los que traían al paralítico, ve el mal más profundo del hombre, y ve los pensamientos de los escribas. Se diría que Cristo, antes de actuar, se decide a la lectura de lo que está escondido y no aparece al exterior. Aquí, antes de nada, «descubre».

2. *Impedimento.* No es sólo la enfermedad —corporal y espiritual— lo que impide al pobre hombre caminar. Está la multitud que no le deja llegar, sostenido por los que le llevan ante Jesús. Y también están los razonamientos de los escribas que ponen obstáculos al perdón. Los que le llevan buscan un rodeo al impedimento... desde lo alto. Cristo se libera de las objeciones de los enemigos realizando el milagro de la curación, que debería remover el impedimiento de su ceguera.

Al final sólo el paralítico es el que se beneficia de la remoción de los obstáculos. «A la vista de todos» (v. 12) levanta su camilla y se va de allí. La multitud, que antes le negaba la entrada, y los escribas, que pretendían bloquear la acción benéfica de Jesús, no logran ya impedirle el paso.

4. Algunos estudiosos distinguen en la narración dos episodios: la curación y el perdón. Algún otro ve aquí la combinación de un milagro y un apotegma pertenecientes a circunstancias diversas. Me parece, modestamente, con todos los respetos para los seguidores de la «crítica de las formas», que la narración se presenta de una manera bastante unitaria, si bien aparecen algunas desigualdades. Sobre todo la disputa me parece inserta de un modo del todo natural *en ese* milagro (también teniendo en cuenta la relación pecado-enfermedad muy radicado en la mentalidad hebrea).

3. *Los camilleros*. Probablemente son parientes. Pero no se limitan a transportar al enfermo, llevan también la fe necesaria para el milagro. Al final, el paralítico estará en disposición de *llevar* su miserable camastro.

El contacto de Cristo permite al hombre recuperar la capacidad de caminar.

Solamente Cristo puede *llevar* los pecados de los hombres. Ciertos pesos podemos compartirlos con otros. El peso del pecado, no. Unicamente él se lo puede echar encima, para aligerar nuestro peso.

La narración

Se desarrolla siguiento el esquema acostumbrado:
— presentación de la situación,
— motivación del milagro (aquí es la fe de los que le llevan, y en otras partes es la compasión de Cristo, etc.),
— palabra eficaz,
— descripción del efecto que causa en el enfermo,
— descripción del efecto en los presentes (casi siempre estupor).

La casa (v. 1) verosímilmente es la de Pedro. Si tiene patio, podremos ver a la multitud apiñada en él, de lo contrario, en la calle.

Está el hecho de que el gentío impide a los camilleros alcanzar la entrada, y entonces adoptan una estrategia original, y también un tanto indiscreta (quién sabe cómo lo tomarían los propietarios de la vivienda...). Se sirven seguramente de una escalera exterior para llegar al tejado.

Teniendo presente la estructura de las casas palestinas, especialmente de las que dan al lago, podemos reconstruir la operación. En primer lugar remueven una zona de fango seco (que, por otra parte, debe arreglarse siempre después de las lluvias). Después levantan el empalizado hecho de cañas y ramas en el espacio que está entre el muro y la primera de las vigas encargadas de sostener la armadura formada de tierra-ramas-cañas. A través del hueco logrado asi, dejan caer la camilla hasta los pies de Jesús.

Del enfermo no sabemos nada, sino que era pobre. Lo deducimos de la palabra usada por Mc para definir su lecho: *krabattos* (de donde viene la palabra latina *grabatus),* camastro. Era la cama de la gente pobre.

Los cuatro desempeñan una función de mediadores. Existe, quizás, un parangón con los cuatro que en la misma casa, con ocasión de

la curación de la suegra de Pedro, «le hablan de ella» (1, 30). Estos no hablan. El estado de aquel pobre hombre puede suplir cualquier tipo de recomendación.

Y después Jesús «ve». De hecho «viendo la fe de ellos» (v. 5)... La fe es siempre la única condición exigida por Jesús para su intervención, el presupuesto indispensable para el milagro.

Aquí la novedad está en que la fe viene prestada, no tanto por el mismo interesado, cuanto por otros que hacen sus veces. O, quizás, es la fe de todos: de los que le llevan y del «llevado», lo que hace posible el milagro.

Piensen lo que quieran algunos comentaristas, al enfermo no le debe haber sorprendido la declaración de Jesús: «tus pecados te son perdonados» (v. 5) Estaba bastante generalizada la mentalidad según la cual la enfermedad se tenía por un castigo del pecado.

En algunos salmos se invoca el perdón de las culpas como presupuesto para obtener la curación.

Se trataba de remover la causa.

Son significativos estos dos textos rabínicos citados por Lagrange: «No hay muerte sin pecado, ni sufrimientos sin culpas». «El enfermo no se librará de su enfermedad hasta que Dios no le haya perdonado sus pecados».

No es que Jesús establezca o legitime una relación de causa y efecto entre pecado y enfermedad. Simplemente aprovecha una ocasión, en la que la enfermedad física es la consecuencia, o al menos la señal, de un mal más profundo que golpea al hombre. Enfermedad y pecado forman parte de la desventura humana.

«No quiere decir que este paralítico fuera particularmente pecador: en él es solamente evidente de un modo especial la separación del hombre de Dios y la raíz de todo sufrimiento en esta separación» (E. Schweizer).

Por lo que perdón y curación forman parte de una única empresa de liberación, a través de la cual Cristo «se revela Señor de un mundo nuevo, en el que será reintegrado el hombre total, alma y cuerpo» G. Dehn).

Entran en escena los escribas

«...Estaban allí sentados algunos escribas...» (v. 6). Mc, como es su costumbre, no lo ha dicho antes. No describe estáticamente. Presenta a las personas según van entrando en acción.

Los escribas ocupan un puesto relevante en su evangelio. Más que los fariseos, éstos son los verdaderos adversarios de Jesús. En su famoso capitulo sobre «Las antipatías manifestadas por el evangelis-

ta», E. Trocmé[5] ilustra los motivos de la «llamativa hostilidad» de Mc hacia estos intelectuales. Se daria en él un *asomo de espíritu autonomista* dirigido contra su centralismo religioso. Además no es casual el hecho de que el evangelista, a excepción de un caso (12, 32-33), no ponga jamás en sus labios una cita bíblica. Lo que resulta tanto más escandaloso cuanto que se trata, además de teólogos, de intérpretes oficiales de la Escritura.

«Al contrario, Mc encuentra un placer malicioso citando textos que contradicen y deshacen las opiniones de los escribas (7, 6-7; 7, 10; 9, 12; 12, 36). Lo que éstos oponen a Jesús es su tradición casuistica (7, 5), sus nociones mesiánicas (9, 11; 12, 35), su concepto del honor de Dios (2, 6-7; 3, 22; 14, 64). En suma, se trata de un pensamiento teológico al que Mc reprocha el haberse desentendido de la Escritura que debía ser precisamente, en principio, su fundamento».

Quizás en la postura de Mc es posible adivinar un cierto antiintelectualismo, cuyo blanco, probablemente, no estaba formado sólo por los escribas...

De todos modos, aquí es Jesús quien les provoca, lee sus pensamientos, y querría hacérselos decir.

«¿Quién puede perdonar pecados, sino sólo Dios?» (v. 7). Algunos traducen: «sino uno, Dios». O también: «excepto el único Dios». En este último caso, el texto podría sonar asi: «¿Quién, sino el único, puede perdonar los pecados?».

Su razonamiento, deducido de la teologia que conocen, es impecable. Es verdad, solamente Dios puede perdonar los pecados. Sólo él puede derribar el muro de separación construido por la culpa del hombre.

La conclusión, sin embargo, resulta precipitada: «Está blasfemando» (v. 6). ¿Y si, por casualidad...?

Pero los escribas pertenecen a una raza que se nutre de certezas consolidadas; ninguna duda, aunque sea timida, ninguna sospecha, aunque cauta, roza lo más mínimo su armadura de protección.

Los «¿y si...?» rebotan y van lejos. Estos, metidos en su armadura, no advierten ni siquiera el golpe.

De todos modos se han dado cuenta muy bien de que la expresión de Cristo no es una simple declaración de que los pecados han sido perdonados, sino que ha sido un perdón verdadero otorgado por él alli mismo, en aquel momento.

Jesús, después de haber hecho patente su mal profundo al paralitico, ahora descubre los razonamientos de los escribas. Y les desafía: «¿Qué es más fácil, decir... o decirle...?» (v. 9).

5. *La formation de l'évangile selon Marc*, Paris 1968, 76 s.

Queda claro: la facilidad no está en el hacer sino en el decir.
Evidentemente es más difícil perdonar los pecados que curar.
Pero aquí se invierte el orden en relación al decir. En el sentido de que el perdón no puede ser verificado, constatado. Entonces es fácil decir, dado que no existe una contraprueba.
Jesús, pues, bajando al terreno de los adversarios, no tiene miedo de exponerse al fracaso, y ofrece la prueba indiscutible, controlable, la prueba de los hechos, poniendo de pie al paralítico.
Y deja que saquen las conclusiones.
«La curación es un signo de que los pecados han sido efectivamente perdonados. El problema doctrinal de la blasfemia es ignorado» (Taylor).

En esta narración aparece por vez primera el título «hijo del hombre» (v. 10). Volveremos más adelante sobre el significado de esta autodefinición [6].
El motivo puede ser el aducido por Lagrange: «Jesús no ha elegido un título mesiánico corriente, porque no quería dar a entender que era el Mesias como lo esperaban entonces».

«Se pasmaron todos y dieron gloria a Dios...» (v. 12).
¿Todos?
Ciertamente, los escribas no.
Y, sin embargo, Mc habla de todos.
Faltan los escribas, ellos se sustraen a la maravilla, pero... el total no cambia.
Quedan «todos», igualmente.
Estén presentes o ausentes los personajes influyentes, nada cambia. La celebración se desarrolla lo mismo, regularmente. ¡Y están todos!
(Quién sabe si Mc no ha dado aposta este certificado de «irrelevancia» a las personas que «cuentan»...).

PROVOCACIONES

Para saber quiénes eran los escribas no necesito leer las meticulosas descripciones que hacen de ellos los estudiosos del ambiente palestino.
Basta con que me mire al espejo.
Yo sé todo acerca de ellos, porque pertenezco a su especie.
Los conozco bien, porque soy de su raza.

6. Traducción del arameo *bar nasha*, que significa, simplemente, hombre.

Estoy en disposición, por eso, de ofrecer los elementos para reconocerlos.

Uno, sobre todo. Simplicísimo. Existe un sistema seguro para definir al escriba: es alguien que no se deja desmantelar el tejado.

Su casa está a rebosar de gente. Llena, saturada. Pero también ordenada.

Cada cosa está bien puesta en su sitio. Hay de todo allá dentro. No hay espacio para más.

No entra ya nada.

No entra el evento, lo imprevisto.

Se niega la entrada a lo inesperado. También porque el escriba no espera nada.

El escriba es lo opuesto al hombre de deseos. Ha planificado la esperanza, cortado las alas a la fantasía, abolido el riesgo, excomulgado la duda, enjaulado el espíritu.

Su casa está vigilada por el cordón protector de las fuerzas del orden, gobernadas por el miedo, que cortan el paso, siendo ariscos con quien no está en disposición de presentar las credenciales de una vieja amistad, o de lo «ya visto».

El escriba acepta aprender únicamente lo que ya sabe.

Personalmente se ha hecho vacunar contra lo nuevo.

No logra imaginar otra cosa, a no ser que sea copia bastante conforme con su modelos.

Sus razonamientos corren sin tropiezos a través de los mecanismos de una lógica perfecta, construida aposta para obtener siempre el resultado apetecido.

Es un hombre de pocos principios, bien sólidos. Uno, sobre todo: la verdad está de mi parte.

Lucha contra la tentación. Se ha especializado en sofocarla apenas nace una, muy peligrosa: la que le insinúa que podría incluso no tener razón.

Ha entendido que, permitiéndolas crecer, él estaría desahuciado. El antídoto contra esa tentación lo ha encontrado sin fatiga: basta pensar que los otros no tienen razón. Muy simple.

Sobre todo, es intransigente en lo que se refiere a los hechos. El sabe cómo hay que tomarlos. Los obliga a entrar en sus esquemas, en sus métodos ya predispuestos.

Y qué atentos están a no dejarse cuestionar por los eventos. Por el contrario, se necesita obligarlos a tener un lugar en las preconcebidas casillas mentales.

El escriba no logra escuchar la voz de los hechos, porque con trasplantes de experiencia, exigidos expresamente, neutraliza su carga provocadora y les hace decir lo que quiere. Les conduce, dóciles, hacia las jaulas ya preparadas.

El escriba no es un tipo que salga fuera, a la intemperie.

Como mucho, tiende a meter todo en su saber, en su posesión intelectual, en su sistema de vida.

El está acostumbrado a hacer las preguntas a los otros.

Al mismo tiempo que las respuestas son su especialidad. Y tiene de ellas un muestrario completo, definitivo.

Mantiene la inquietud a distancia, exorcizada.

No. El no se deja descubrir el tejado.

A su casa se entra por donde se debe entrar. Y allí nos hace anunciar. Y allí nos somete al control minucioso de los documentos para prevenirse de las sorpresas, y de lo no programado.

Lo grave es que el escriba tiene como tarea propia la de preparar a los demás para acoger el evento. Y cuando éste llega, él está alli, sentado (v. 6), rumiando tácticas para combatirlo. Y así termina defraudando a los hombres precisamente en aquello, hacia lo que tiene la obligación y la pretensión de llevarles.

No pasa por su mente el pensamiento de que la salvación llega siempre por otra parte.

Que la maldición de una casa depende de que dentro hay de todo y no hay necesidad de más.

Que el techo descubierto no es un elemento de desorden sino de acogida, signo festivo de lo inesperado.

Que en aquella casa el elemento de desorden es precisamente él...

Que Cristo está, necesariamente, fuera de programa.

CONFRONTACIONES

Las personas religiosas son las que han llevado a Jesús a la muerte

Las personas religiosas son las que han llevado a Jesús a la muerte; precisamente, pues, las personas, que deberían haber sido sus seguidores más decididos y más devotos. El que anuncia los caminos de Dios es odiado y perseguido por quienes, de su parte, no se habían cansado de enseñar los caminos de Dios... El, el verdadero cumplidor de las promesas y de las profecías de la antigua alianza, se convierte en la víctima de aquellos que no habían cesado de presentarse como intérpretes elegidos de estas promesas y de estos testimonios. También en la vida de Jesús encontramos la ley común a todas las luchas religiosas: la última, la más amarga y la más grave crisis no se produce alli donde la religión se contrapone a la incredulidad y al escepticismo, sino donde rige la regla: *contra la religión, en nombre de la religión* (G. Dehn, *o. c.).*

La vocación de Leví
Jesús se sienta a la mesa con los pecadores

2, 13-17[1]

13. *Fue de nuevo por la orilla del mar.*
Toda la gente acudía a él.
Y él les enseñaba.

14. *Al pasar, vio a Leví, el de Alfeo,*
sentado en el despacho[2] *de impuestos,*
y le dice: «sígueme».
El se levantó y le siguió.

15. *Y sucedió que estando él a la mesa en su casa,*
muchos cobradores de impuestos[3] *y pecadores*
se encontraban a la mesa con Jesús y sus discípulos,
Pues eran muchos los que le seguían[4].

16. *Al ver los escribas del partido de los fariseos*
que comía con los pecadores y publicanos
decían a los discípulos:
«¿Qué? ¿es que come y bebe con los publicanos y pecadores?».

17. *Al oír esto Jesús, les dice:*
«No necesitan médito los sanos,
sino los que están mal;
no he venido a llamar a justos,
sino a pecadores».

1. Cf. Mt 9, 9-13; Lc 5, 27-32.
2. Oficina.
3. Publicanos.
4. Literalmente: eran muchos y le seguían.

De quién provienen las explicaciones

Una narración muy simple[5] que abarca una llamada, un banquete, una lección.

La vocación sigue un esquema bastante común: Jesús que pasa, ve (o sea «elige»), llama. Y el individuo que «deja» algo y sigue al Maestro. Del llamado se hace resaltar su oficio sin preocuparse de sus trabas psicológicas.

Es evidente el paralelo con la llamada de las dos parejas de hermanos en el mismo lago.

En el caso de Levi se sugiere, quizás, una característica de *irrevocabilidad.* Mientras para los pescadores podía ser fácil volver a sus redes y a sus barcas, para un recaudador de impuestos la pérdida del oficio era irremediable.

De todos modos está el hecho de que también en ésta, como en otras narraciones de una vocación, se tiene la impresión de una trama fija, en la que es suficiente insertar el nombre. Puede ser el de Leví, como el mío, como el tuyo. En suma, la vocación del cristiano es lo que importa.

Una ocasión para verificar la propia respuesta a la llamada de Jesús y sopesar sus consecuencias.

Es indudable, sin embargo, que el punto central de la narración es el v. 17: «No necesitan médico los sanos...». Aquí Mc vuelve a plantear su pregunta de fondo: «¿Quién es Jesús?». Y la respuesta puede darse observando por qué, mejor, *por quién ha venido.*

Una identidad, pues, que puede descubrirse sólo localizando los destinatarios de su misión.

Se comprende quién es Jesús, no aislándolo, no estudiándolo en sí mismo, sino considerándolo en su ser-para.

Se le descubre, se le conoce a través de sus elecciones, de sus contactos.

Debemos, pues, acudir a los pecadores, a los recaudadores de impuestos, o sea a los *marginados* de la sociedad de aquel tiempo, si queremos saber algo acerca de Jesús. Ellos son quienes nos lo explican.

5. Y eso aunque muchos estudiosos hablan de dos narraciones distintas, que se referían a episodios acaecidos en momentos diversos: el primero comprendería los v. 13 y 14, el segundo del v. 15 al 17. Sobre todo el *logion* del v. 17 respondería a un problema surgido en las primeras comunidades en relación a quién se había de acoger y a quién se había de excluir.

Alguno incluso distingue tres elementos: una pericopa de vocación (v. 14), un apotegma (v. 16-17a) y un logion (v. 17b). Cf. B.M.F. van Jersel, *La vocazione di Levi,* en *Da Gesù ai vangeli,* Assisi 1971.

En todas partes Cristo está en su casa

Pero examinemos el texto más de cerca.

Una vez más encontramos a Jesús, que «sale», se mueve, pasa o va tras de las personas. Ya serían cinco los discípulos, pero poco después se afirma que «muchos le seguían». Esta confusión aparente, la imposibilidad de llevar la cuenta, demuestra cómo el seguimiento de Cristo no puede reducirse a una cuestión de cifras. La vocación de uno provoca la «convocación de muchos». Y esta convocación se explicita muy bien en la escena del banquete, en donde es difícil distinguir, precisar.

Aquí, incluso Leví se pierde. Mc habla de «Leví, hijo de Alfeo». En el pasaje paralelo de Mt (9, 9-13) el nombre es Mateo. Pero en la lista de los doce referida por Mc (3, 13-19) hay, sí, un hijo de Alfeo, pero llamado Santiago, mientras que Mateo es nombrado sin ninguna referencia a Leví. Un buen rompecabezas. Y aunque la tradición primitiva es bastante concorde en la identificación Leví-Mateo, la cuestión permanece abierta.

Sobre su oficio, sin embargo, no hay dudas. Cobrador de impuestos. La recaudación de impuestos-peajes, tasas de exportación e importación, se daba por contrata o subcontrata. En el caso de Leví, la aduana de Cafarnaún era bastante importante, porque estaba colocada en un punto estratégico, en la carretera comercial para Damasco. El beneficiario principal era Herodes Antipas. Pero algo venía a parar a los romanos.

Se trataba de un oficio deshonroso. Según la mentalidad hebrea, había individuos a quienes por su conducta moral, se les consideraba pecadores: estafadores, ladrones, adúlteros... Pero también otros oficios se tenían como deshonrosos: los pastores, los burreros, los vendedores ambulantes, los curtidores y, precisamente, a los recaudadores de impuestos y publicanos se les trataba al estilo de los pecadores y se les privaba de los derechos civiles (entre otras cosas, no podían hacer de testigos en los tribunales). Y esto porque se pensaba que el ejercicio de estos oficios comportaba casi necesariamente la deshonestidad, o también porque impedía el conocimiento de la ley.

Sin duda la recaudación de impuestos constituía un notable incentivo a la deshonestidad. Aunque existían tarifarios, había siempre un amplio espacio para la rapacidad y la posibilidad de ganancias fáciles. Además se añadía un motivo religioso: el contacto habitual con los paganos, que les hacía «impuros».

Un oficio, pues, despreciado y ambicionado al mismo tiempo entre los orientales...

«En su casa»... v. 15. ¿De qué casa se trata? ¿la casa de Leví, la de Pedro, o incluso la de Jesús? La pregunta nace, sobre todo, si se consideran como pertenecientes a tiempos distintos los dos episodios de la llamada y el banquete.

Me parece que, en el pensamiento de Mc, la casa debe ser la de Leví. También después de la llamada de los primeros discípulos, Jesús va a la casa de uno de ellos, Simón (y es sorprendente cómo el seguimiento, que incluso se traduce en un desapego, sin embargo es festejado en la casa de los interesados. Jesús exige la renuncia, pero no corta las raíces de las personas, quiere criaturas dispuestas a las elecciones más dolorosas, pero no crea una casta de «separados»).

No importa de quién era la casa. El protagonista, el que invita, es Cristo. El es el Señor de la casa. El centro de la atención es él. El es quien está sentado a la mesa «con ciertos individuos». En todas partes Cristo se encuentra en su casa. Con tal de que estén aquellos por quienes él «ha venido».

El problema interesante no lo constituye el propietario. Sino los invitados, los comensales.

En el episodio que sigue a la primera llamada, hay una multitud de enfermos ante la puerta. Aquí los enfermos —de otra especie— están dentro. Es perfectamente lógico que el médico esté rodeado de sus clientes. Una vez más nos vemos obligados a tomar nota de cómo la vocación es una «con-vocación».

Los que están fuera

«Los escribas del partido de los fariseos...» (v. 16) no están dentro. Ellos no se manchan con aquella gente[6]. Y se escandalizan por el hecho de que Jesús frecuente ciertas compañias. Comunican a los

6. Con razón J. Schmid hace notar que los escribas constituian una clase social, mientras que los fariseos representaban una tendencia religiosa.

Los escribas eran laicos estudiosos e intérpretes de la ley. Teólogos y juristas al mismo tiempo. Muchos de ellos compartían la tendencia farisaica (esta es la razón de la frase «escribas del partido de los fariseos»), caracterizada por una práctica religiosa observada hasta el escrúpulo, por una fidelidad minuciosa a la tradición, por una intransigencia que llegaba hasta el fanatismo.

La palabra «fariseo» se deriva de la palabra hebrea *peruschim*, que significa *separados*. En realidad, rechazaban, en nombre de la pureza de la fe, cualquier contacto con las costumbres, los hábitos y la filosofía paganas. Pero se separaban también de la gente común, de la misma religión hebrea, poco practicante de las observancias legales.

Eran los herederos espirituales de los *hasidim*, los «justos», que durante las persecuciones de Antíoco Epifanes habían controlado la resistencia de los Macabeos.

En tiempos de Jesús los fariseos podían ser unos 6.000 (en una población de medio millón de habitantes), pero el ascendente, el prestigio de que gozaban y su fuerza eran enormes.

discípulos sus protestas. Jesús llega a saberlo indirectamente. Por lo que resulta difícil establecer si el «Jesús les dice» (v. 17) se refiere a sus discípulos o a los escribas que estaban fuera.

La respuesta de Jesús consta de dos partes, la primera de las cuales es un dicho popular [7], la segunda especifica la propia misión.

Cristo encamina sus pasos hacia los que tienen necesidad de él.

No es que se excluya a los justos. Se autoexcluyen en la medida en que, teniéndose por justos de una manera definitiva, se convencen de que no tienen necesidad de médico y rechazan la solidaridad con los pecadores.

Podemos decir: donde Dios llega ya no hay lugar para discriminación alguna entre los hombres. Hay un título común que hace a todos iguales en su mesa: necesidad de él.

La llamada, en el fondo, es la llamada a la conversión.

Y entonces el episodio me interpela personalmente: ¿me siento comensal de Jesús por derecho adquirido y definitivo, o quizás porque he sido «llamado», en cuanto pecador, por aquél que ha venido a traerme *hoy,* no un certificado de buena salud y de honorabilidad, sino la curación? Hemos subrayado al principio que esta página vuelve a plantear la pregunta acerca de la identidad de Jesús en relación a su ser-para. En esta identidad yo puedo leer también la mía, descubro quién soy yo, colocándome frente a él y haciéndome una pregunta muy simple: ¿tengo necesidad de él o puedo prescindir de él?

PROVOCACIONES

Podíamos completar el retrato del escriba.

Hemos dicho: uno que no se deja descubrir el tejado.

Aquí tenemos otra característica que añadir: uno que está fuera.

Los escribas no entran, observan desde fuera, no se mezclan con la atmósfera de aquel banquete.

Ven las cosas a distancia. Están en su puesto.

Encerrados en su mundo. Prisioneros de sus perspectivas, bloqueados en sus puntos de vista. Tras el enrejado de protección de sus esquemas.

Para entenderlo, sin embargo, sería necesario salir fuera. Esto es, entrar en el mundo de los otros. Cambiar de perspectiva. Ver las cosas desde dentro. Observar comprometiéndose. Juzgar participando. Eliminar el filtro de «papel» a través del cual ven a los hombres.

7. Especialmente los filósofos griegos itinerantes, cuando se les acusaba de frecuentar gente de baja ralea, repetían el proverbio con matices diferentes. Uno de ellos decía: «También los médicos generalmente no aprenden de los sanos, sino donde hay enfermos».

El escriba tiene miedo al contagio. Y así se sitúa fuera de la vida. Es un «separado» de la realidad, uno que se excluye de la humanidad.

Cristo, por el contrario, ha encontrado al hombre, no creando distancias, sino compartiendo del todo la condición humana. La encarnación constituye la forma más radical de participación.

Es inútil hacerse ilusiones. Para sentarse a la mesa con Cristo, es necesario dejar el propio puesto, el propio papel, abandonar el propio punto de observación «privilegiado».

Sólo en la confusión, o sea confundidos en medio de la humanidad, mezclados con los otros comensales, empezaremos a entender algo.

El escriba cesa de ser escriba en el momento que deja sus libros, sus códices, sus construcciones teóricas, y se decide a descubrir, personalmente, lo que sucede allá dentro. Y si sale fuera, será solamente para ir a corregir sus textos.

También para el escriba es posible la conversión.

«Uno que sabe» puede siempre ser promovido a «uno que aprende».

Depende de él. Se trata de dimitir de la «secta de los separados» para sentarse a la mesa con los otros.

Los escribas hacen una pregunta a los discípulos. Estos la remiten al Maestro. Cristo es quien debe dar la respuesta.

Fijemos esta simple imagen, extremadamente eficaz.

El discípulo como «recolector» de preguntas, intérprete de las dificultades, de los problemas de los hombres. No un «proveedor automático» de respuestas ya perfectas y confeccionadas.

Va a buscar la respuesta junto al Maestro. El es quien debe responder. Es él quien explica.

Y la respuesta interesa ya a los «proveedores», ya a los otros, indistintamente.

El discipulo transmite, asegura la vinculación, atento para no interrumpir los contactos entre las dos partes interesadas.

Y tiene un gran trabajo. Una humilde paciencia.

CONFRONTACIONES

La confraternidad de los huérfanos

Cuando se me ocurre pensar en la religión, siento que me agradaría fundar una Orden para los que son incapaces de creer; se podría llamar la confraternidad de los huérfanos, sobre cuyo altar, desnudo de velas, un cura, en cuyo corazón no alberga la paz, celebra con pan no bendito y cáliz vacio de vino (O. Wilde, *De profundis*).

Acepto comer el pan del dolor

Señor, vuestra hijita ha captado vuestra luz divina, y os pide perdón para sus hermanos; ella acepta comer, durante todo el tiempo que queráis, el pan del dolor, y no quiere de verdad levantarse, antes del día señalado por vos, de esta mesa, llena de amargura, en la que comen los pobres pecadores (Teresa de Lisieux).

Hacer de lo que estaba perdido una recompensa para Dios

El Dios de Jesucristo no es un premio que la religión estaría encargada de asignar a los virtuosos y negar a los pecadores. Si el cristianismo quiere ser una religión *cristiana,* si procura en consecuencia imitar lo que hizo Jesús, habrá de tratar a la adúltera, a la prostituta, al publicano, como los trató Jesús, no como espontaneamente los tratan los diversos sistemas civiles, sociales, morales, y hasta religiosos. El Dios de Jesucristo no es un premio para el pecador arrepentido. Se diría, por el contrario, que es el pecador arrepentido el que parece ser un premio para Dios, a juzgar por tantas parábolas.

...Pero podríamos preguntarnos por qué se ha puesto tan poco empeño en buscar la especificidad de la moral cristiana, y en consecuencia de la formación moral cristiana, en unas actitudes que resultan ser las específicas de lo que fue Jesús y que, en consecuencia, deberían ser también las específicas del cristianismo: cenar con meretrices y no convertir a Dios en un premio para los justos, haciendo, por el contrario, de lo que estaba perdido un premio para Dios (J. M. Pohier, *¿Predicar en la montaña o cenar con meretrices?:* Concilium 130/13 [1967] 493-503.

Discusión sobre el ayuno

2, 18-22[1]

18. *Un día en que los discípulos de Juan y los fariseos*
ayunaban,
vienen a decirle
«¿Por qué mientras los discípulos de Juan y los discípulos
de los fariseos ayunan, tus discípulos no ayunan?».

19. *Jesús les contestó:*
«¿Pueden acaso ayunar los invitados a la boda[2]
mientras el novio está con ellos?
Mientras tengan consigo al novio
no pueden ayunar.

20. *Días vendrán en que les será arrebatado el novio;*
y ya ayunarán entonces, en aquel día

21. *Nadie cose un remiendo de paño sin cundir*
en un vestido viejo,
pues de otro modo, lo añadido[3] *tira de él*[4]*,*
el paño nuevo del viejo, y se produce un desgarrón peor.

22. *Nadie echa tampoco vino nuevo en pellejos viejos;*
pues de otro modo, el vino reventaría los pellejos
y se echaría a perder tanto el vino como los pellejos:
el vino nuevo, en pellejos nuevos.

En la mesa, alguno ayuna...

Algún comentarista se pregunta qué relación existe entre esta tercera controversia (o apotegma) y la precedente. Evidentemente una atención excesivamente concentrada produce distraídos...

La continuidad, en efecto, resulta bastante evidente. Estamos siempre a la mesa juntos. Y hay alguno, que en vez de comer, ayuna. Alguien que no entiende, que se resiste a entrar. Y casi siempre son personas religiosas, ejemplares, de las que no infringen nunca un

1. Cf. Mt 9, 14-17; Lc 5, 33-39.
2. Los amigos del esposo, llamados también «amigos de la cámara nupcial».
3. La costura.
4. Literalmente: hace un desgarrón el nuevo en el viejo.

mandamiento, como el hijo mayor de la parábola de Lc (15, 29), obstinado en no tomar parte en el banquete.

Para los hebreos existía un solo ayuno, el del día de la expiación [5]. Pero se podían proclamar ayunos especiales con ocasión de calamidades, como expresión de luto y penitencia.

Los fariseos [6] que en cuanto a celo, digámoslo sin ironías, eran irreprensibles, ayunan voluntariamente dos veces por semana, el lunes y el jueves.

El ayuno en cuestión —que iguala en esto a los discípulos de Juan con los fariseos— puede estar determinado por la muerte o, más probablemente, por el arresto del Bautista.

El comportamiento distinto de los discípulos de Jesús suscita escándalo en ciertos ambientes. Alguno pide explicaciones al Maestro. Esta vez es el Maestro quien debe justificar a los discípulos; en el caso precedente será la postura del Maestro la que hay que discutir.

Jesús responde con la imagen del esposo, bastante familiar a sus oyentes. En el antiguo testamento, en efecto, la alianza se presenta como un matrimonio: Yahvé es el esposo, Israel la esposa, Moisés el testigo, la ley contiene las cláusulas del contrato.

Es verdad que al Mesias nunca se le presenta como «esposo». Sin embargo Jesús aún puede hacerlo entender a los que, naturalmente, tienen oídos para oír.

Queda el hecho de que su venida se presenta como «un tiempo de alegría» para el pueblo.

La persona religiosa, de ahora en adelante, no se moverá ya llevando encima las señales del luto, en el espacio de las prescripciones legalistas, sino en el terreno de la vida, del amor, de la alegría [7].

Más que ir al encuentro de Dios con las obras buenas propias, el hombre tiene que dejarse alcanzar por el don.

Todo esto lo habían entendido los primeros cristianos que, en efecto, «tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón» (Hech 2, 46).

La acusación que, en el fondo, Cristo lanza a los discípulos de Juan y a los fariseos, es la de no entender el tiempo.

Ya lleven luto, ya ayunen porque viven a la espera, sus gestos resultan desfasados respecto al evento. Miranto hacia atrás, o miran-

5. Después del año 70 existía también el de la destrucción del templo.

6. En el texto se habla de «discípulos de los fariseos» (v. 18). Pero sólo los escribas eran maestros y podían, por tanto, tener discípulos, dada la relación personal entre estos últimos y un maestro. Puede tratarse de aquellos escribas que seguían la trayectoria de los fariseos. O también puede ser un error causado por la expresión «los discípulos de Juan».

7. Sin excluir, naturalmente, la dimensión ascética. Pero esta es relativa, tiene función de medio, de preparación al encuentro con el esposo.

do hacia adelante, no caen en la cuenta del *aquí*, del *ahora*. Lloran y suspiran por una ausencia y no reparan en la presencia.

Pueden, incluso, hacer todo bien. Pero en tiempo equivocado. En la circunstancia menos apta.

Con Cristo los acontecimientos religiosos no serán regulados exclusivamente por prescripciones rígidas, sino que deberán referirse a su persona.

El esposo determina el comportamiento de los amigos.

Aquí hay una referencia al tiempo en que le será arrebatado el novio (v. 20). Una alusión discreta a la muerte de Cristo[8]. En esta perspectiva se coloca la advertencia de que «pecado y muerte, legalismo y tentación, bien que confundidos en línea de principio, son aún fuerzas extremadamente reales y que la comunidad estará mal aconsejada si se exaltase hasta el punto de actuar como si ya no viviese a la espera. Así, incluso el ayuno puede tener un significado bueno... como ayuda a la vida del discípulo de Jesús» (E. Schweizer).

«Ya» y «todavía no»: esta es la tensión que deberá vivir el cristiano, quien no olvida que Cristo glorificado conserva las señales de los clavos[9].

Cristo, la novedad radical

Cristo inaugura la estación de la alegria —aunque no definitiva—, nos hace entrar en los «tiempos nuevos» de los que el vino es el signo más evidente. Llegando él, nos pone el vestido nuevo.

Con los dichos sobre el remiendo del paño tosco que no puede coserse en un vestido viejo, y de los odres viejos que no logran contener el vino nuevo, Cristo indica claramente que *él es la novedad*. Una novedad radical, que no puede ser compatible con lo que es viejo.

El remiendo de paño tosco, no batanado, al lavarse encoge y el vestido viejo termina por romperse aún más. Daño y ridículo.

Más que de odres viejos, me parece que debe hablarse de odres «deteriorados», usados, no en situación de retener el ímpetu y la efervescencia del vino nuevo.

Los comentaristas no se cansan de interpretar el signo. Oigámoslos.

8. No crea dificultades el hecho de que este anuncio sea prematuro, en este contexto, insertándose en la predicación de Galilea. Mc nos deja episodios distintos en orden lógico, no cronológico.

9. Cf. sobre todo el tema el estudio de A. Feuillet, *La controverse sur le jeûne:* NRTh 2-3 (1968).

«Un nuevo mensaje debe encontrar un nuevo vehículo, si no quiere hacer perecer y destruir instituciones existentes» (V. Taylor).

«No se puede usar lo nuevo para remendar lo viejo o para meterlo en formas del pasado» (E. Schweizer).

«Un contenido nuevo necesita formas nuevas» (G. Dehn).

«La nueva alianza representa un salto cualitativo, efecto de la acción de Dios que inaugura un futuro imprevisible. El criterio de novedad no es el tiempo sino la persona de Jesús. La relación con él hace viejas e inútiles incluso aquellas ideas y aquellas estructuras que pretenden programar o manipular la libertad de la acción divina» (R. Fabris).

Por otra parte, ya san Hilario, comentando este episodio, había hecho resaltar que *no se pueden acoger las cosas nuevas sino se hace uno nuevo.*

No es licito encerrar la novedad del mensaje de Cristo en estructuras inadecuadas para contenerlo y expresarlo. Ciertas convivencias resultan equivocas y peligrosas.

En suma: el tiempo de la salvación concluye en una experiencia de novedad.

La novedad de Cristo comporta una mentalidad nueva. He ahí la exigencia de la conversión. Desde el momento en que Dios se ha abierto un camino hacia los hombres, es inútil intentar alcanzarlo por nuestros viejos caminos.

Ya el antiguo testamento nos preparaba a esta idea: es necesario cambiar las formas, para que estemos en disposición de acoger lo nuevo.

Jeremías habla de una ley que no estará ya en lo exterior del hombre, sino que se colocará en su corazón (Jer 31, 31). Ezequiel declara inservible el viejo corazón de piedra: se necesita uno de carne (Ez 36, 26). Isaías anuncia un proyecto aún más revolucionario: cielos nuevos y tierra nueva (Is 65, 17).

El viejo no puede permitirse el lujo de utilizar cualquier retazo de novedad para enmascarar las arrugas y asegurarse un poco de supervivencia.

Debe «pasar» a lo nuevo, no «utilizar» lo nuevo para sus propios fines de embellecimiento, no apropiarse lo nuevo para equívocas operaciones de conservación.

Es ridiculo y absurdo querer «salvar lo salvable» —como algunos pretenden hoy— cuando anda de por medio uno que ha venido a «rehacer», a «recrear».

El discipulo no tiene ni siquiera necesidad de endosarse un vestido nuevo. Debe revestirse de Cristo.

Discípulo de Cristo no es uno que acepta lo nuevo en pequeñas dosis. Es alguien que se hace nuevo. Un hombre nuevo.

PROVOCACIONES

«Hemos caminado bastante por el camino de la renovación», me asegura alguno.

En ciertos casos es verdad.

En muchos otros, no.

Más que caminar, se ha levantado una gran polvareda de palabras, documentos, reuniones, discusiones. Y cuando el polvo se posa, los más lúcidos caen en la cuenta de que pasos hacia adelante se han dado más bien pocos.

He seguido de lejos, recientemente, un «curso» durante el que se cacareaban continuamente palabras tales como «diálogo», «pluralismo», «respeto a la persona», y cosas por el estilo. Me consta que una participante fue reprendida duramente por uno de esos a quienes llaman maestro, porque se la vio en compañía de un «disidente», culpable sólo de usar la propia cabeza. «Hablar con aquella persona significa ya compartir sus ideas». Quizás, para cierta gente, pluralismo significa permitir que otro piense igual que él.

Más que avanzar, se ha iniciado un vertiginoso baile. Cesa la música, y nos encontramos con las mismas caras de frente y a los lados, los mismos problemas sin resolver, los mismos defectos, y el único desplazamiento ha sido un desplazamiento circular, para volver al punto de partida.

Han cambiado las formas, no los contenidos. La escasez de los clientes no ha llevado a verificar con coraje la bondad y la originalidad del producto, sino que ha determinado una afanosa y complacida sustitución de las etiquetas. Se ha llegado incluso a cambiar la etiqueta del precio. (Aumento o descuento, a medida de las valoraciones contingentes).

Más que transformar la casa, eliminar los chirimbolos inútiles, liquidar los trastos anacrónicos, hacer sitio a algo verdaderamente nuevo y funcional, se ha modificado la disposición de lo que se tenia. Más que controlar la solidez y la utilidad de ciertas paredes, se ha llamado al pintor.

Tiene razón Raimundo Panikkar: no basta limpiar los cristales es necesario que amanezca el nuevo día.

Cristo habla de una exigencia de conversión, y conversión es cambio de cabeza (además de cambio de corazón), no de peinado. Es cambio de mentalidad, no de fórmulas. No basta lavarse la cara: hay que cambiarla.

Existe algo peor que coser un remiendo de paño recio en un vestido usado. Es el poner un vestido nuevo (¡e incluso juvenil!) *al hombre viejo.*

Hoy, probablemente, Cristo usaría otra imagen: un trozo de papel, un pedazo de documento sobre un vestido descosido.

No, no soy pesimista.

Me doy cuenta de que mucha gente camina con coraje y sufrida coherencia por el camino de una renovación profunda.

Pero existen también aquellos que creen que caminan, sólo porque han entonado la marcha triunfal de la renovación, y lo que ocurre es que —con sus desfiles— estorban el avance de quien está dispuesto a trabajar en serio.

Es necesario localizar a estos «entorpecedores del camino» e invitarles a hacerse a un lado (ahí están los prados para su baile loco).

No nos dejemos engañar por su música, por sus vestidos, por sus charlatanerías, por su maniobras tácticas, por su vino abundamentemente aguado en los odres de siempre, aptos para todos los gustos.

De todo esto, pongamos el corazón en paz, no hay nada que esperar.

«¿Qué puede acaecer de nuevo al hombre viejo?» (Lanza del vasto).

Yo me obstino en mirar en otra dirección. Quizás finalmente llegará alguien que no jugará con las palabras, no hará acrobacias con las fórmulas. Sino que tendrá coraje para hablar sin vacilar: señores, como primera medida tirad vuestros recipientes. Aquí quien quiera de este vino debe adquirir también los odres. Son inseparables.

Aquel día, quizá, ya no habrá necesidad de hablar de «novedad» y de otras cosas viejas por el estilo.

CONFRONTACIONES

Dejemos el evangelio en la periferia de la aldea

...Los hombres se resisten a la novedad. Con sus palabras acerca de lo viejo y de lo nuevo, Jesús denuncia una primera y fundamental resistencia a la acogida de su mensaje: se puede rechazar la conversión evangélica en nombre del equilibrio (¡la prudencia!), y de la tradición: dos valores más que suficientes para poner en paz la conciencia. Equilibrio y tradición significan en este caso apego al propio esquema y rechazo a renovarse. Los fariseos pensaban «que convertirse a Jesús» significaba introducir algún simple perfeccionamiento (podríamos decir algún adorno, algún detalle) en su sistema de vida: como si la novedad de Jesús fuese como una pieza nueva que se cose en un vestido viejo, como si fuese posible meter la novedad de Cristo en los viejos barriles. Por esto el milagro de la conversión, a pesar del

encuentro con la palabra de Dios, no nos llega: no ofrecemos zona alguna de sincera disponibilidad al cambio, a la inseguridad y a la fe, a la acción desbordante de Dios. Me parece que dejamos el evangelio en la periferia de la aldea, haciéndonos la ilusión de ser seguidores de Jesús, porque hemos construido algún monumento-recuerdo suyo en el centro de la plaza (B. Maggioni, *o c.)*.

El legalismo hace ciegos

El legalismo con el que el hombre quisiera salvarse le hace completamente ciego para captar la presencia de Dios vivo, que viene bajo formas siempre distintas de lo que se espera el hombre, quien piensa haber encerrado a Dios en sus teorías (E. Schweizer, *o. c.)*.

Laceración y explosión

Por una parte, el simbolismo judio se presenta como un viejo tejido (o texto), que no tolera un cosido con un nuevo tejido (o texto); por otra parte, como un cuadro, un orden viejo (odre) que no tiene capacidad para soportar la fuerza de un vino nuevo. La subversión se reafirma con claridad: *laceración* del viejo texto simbólico, *explosión* del orden viejo (F. Belo, *o. c.)*.

El ayuno es la ausencia del esposo

«Días vendrán en que les será arrebatado el novio; y ayunarán entonces, en aquel día...». Con excesiva frecuencia estas palabras, de un significado profundo, se han interpretado torcidamente como simple anuncio de un ayuno corporal. En realidad se encuentra en ellas prefigurada misteriosamente toda la existencia terrena de la comunidad cristiana entre la ascensión y la parusía; ofrece en ellas una especie de periodo de sufrimiento dominado totalmente por la privación del esposo mesiánico y del deseo ardiente de reencontrarlo (A. Feuillet, *La controverse sur le jeûne:* Nouvelle Revue Théologique).

«¡Señor, dame de ese vino!»

Este vino nuevo y espusomo del amor de Dios, que se nos ha dado en Cristo, se derrama, rompiendo todos los odres viejos (v. 22): es incontenible y se difunde como torrente de agua viva que recubre y llena de flores una tierra, que estaba desierta (cf. Is 35, 1-2.6-7).

Es inútil intentar encerrarlo en viejas reglas de prudencia o de sabiduría humana: eso es «locura» (cf. 1 Cor 1, 18-25) y ninguna ley puede contenerlo. El único odre que puede contenerlo es solamente el mundo nuevo, el «corazón nuevo y de carne» (Ez 36, 26). Sin esfuerzo todas las estructuras saltan gracias a este «espiritu nuevo» que Dios había prometido (Ez 36, 26) y en Jesús se nos ha dado. Como la samaritana, a quien Jesús habló de la fuente viva que brota de lo profundo, pide el don (Jn 4, 15), también nosotros aquí rezamos: «Oh Señor, danos también a nosotros de ese vino» *(Una comunità legge il vangelo..., o. c.)*.

El escándalo de las espigas arrancadas
2, 23-28[1]

23. *Un sábado, cruzaba Jesús por los sembrados*
y sus discípulos, al pasar,
se pusieron a arrancar espigas.

24. *Decíanle los fariseos*[2]*:*
«Mira cómo hacen en sábado
lo que no está permitido».

25. *El les dice:*
«¿Nunca habéis leído lo que hizo David
cuando tuvo necesidad,
y él y los que le acompañaban sintieron hambre?

26. *¿Cómo entró en la casa de Dios*
en tiempos del sumo sacerdote Abiatar,
y comió los panes de la proposición,
que sólo a los sacerdotes es lícito comer,
y dio también a los que estaban con él?».

27. *Y les decía*[3]*:*
«El sábado ha sido instituido para el hombre
y no el hombre para el sábado.

28. *De suerte que el hijo del hombre*
también es señor del sábado».

...Pero después llegaron los escribas

Y surge de nuevo la controversia. Cuando anda de por medio el comportamiento del Maestro, los adversarios piensan «en sus corazones» (2, 6), o bien se lamentan con los discípulos. Pero cuando los discípulos son los culpables, entonces buscan camorra con el Maestro.

1. Cf. Mt 12, 1-8; Lc 6, 1-5.
2. Literalmente: andaban diciendo.
3. Como advierte G. Nolli, el imprefecto usado indica, quizás, que la frase fue pronunciada también en otras ocasiones, era un concepto fundamental repetido de vez en cuando, un punto firme de la enseñanza de Cristo.

Aquí, después, la discusión continúa con los comentaristas. La emprenden con Mc, con sus narraciones puestas juntas independientemente del desarrollo real de los hechos, con sus citas bíblicas inexactas (y no es el primer infortunio en la materia), con la superposición más o menos lograda de cuestiones que interesaban a la iglesia primitiva, etc.

Un episodio simplicísimo —¡y siempre de actualidad!— se vuelve más bien confuso a fuerza de quererlo explicar[4].

Entonces, alguno se pregunta alarmado, ¿de dónde vienen los fariseos, dado que un dia de sábado solamente es lícito andar unos cientos de metros, y esta gente guarda estas cosas?

¡Qué historias! Estos *no vienen*. Son infalibles, inexorables policías. *Aparecen* allá donde hay alguien que infringe una ley.

Y asi es como la ley del descanso sabático —uno de los puntos claves de la religiosidad hebrea— se explicita en una infinidad de prescripciones y prohibiciones (¡hay nudos que pueden hacerse, mientras otros están prohibidos! Se especifica incluso cuántas silabas se pueden escribir), no hay necesidad de recorrer mucho camino para poder sorprender a un transgresor.

Pero entre las innumerables listas de trabajos prohibidos en día de sábado, no se había incluido un «trabajillo» bastante difundido: mover la lengua contra el prójimo. Por lo que también durante el descanso, los fariseos están siempre en actividad.

En conclusión. Existía una lista confeccionada por los rabinos de «trabajos capitales»: había catalogados 39. Por cada uno de estos 39 trabajos prohibidos, existía una sub-clase de seis, para incluir todos los casos y eliminar las dudas. Asi la siega era considerada una acción incompatible con el descanso sabático. Pero estaba especificado: «segar, vendimiar, recoger aceitunas, cortar higos, *arrancar* (es la infracción cometida por los discípulos)».

Y además existía la casuística. ¡Subirse a una planta era ilicito, porque se podían dejar caer inadvertidamente los frutos, lo que ya

4. A propósito. Si esto es un apotegma, y si un apotegma es un episodio o incidente que ofrece la ocasión para presentar, con evidentes fines catequéticos, una lección o «pronunciamiento» de Jesús acerca de una cuestión interesante, (por qué reducir el «dicho» al v. 26, considerando como unidad aparte el v. 27? En el fondo el v. 26 es solamente una contra-pregunta, y la verdadera respuesta es la siguiente. Y por si fuera poco, ¿por qué tratar de abusivo el versiculo final? No quiero —ni tengo títulos para hacerlo— adentrarme en estas cuestiones embrolladas de crítica textual, pero leyendo ciertas disecciones anatómicas del texto, ¡los fariseos con sus sutilezas resultan, en comparación de éstos, unos simplificadores! Se saca la impresión de que ciertos estudiosos se divierten ideando construcciones complicadas por el placer de destruirlas, pedazo a pedazo, apenas se les presenta la ocasión. Ellos lo hacen todo. Parece que te ofrecen una llave para penetrar en el texto. Y, cuando la usas, ya te cambiaron la cerradura. Y esto, naturalmente, para favorecer la lectura...

formaba parte del caso de la siega (sub-especie «recolección de frutos»)!

A los discipulos se les consentia segar en un campo ajeno sirviéndose de las manos, pero no de la hoz[5]. Debían, sin embargo, prestar atención al calendario. La acción, licita habitualmente, estaba prohibida en día de sábado. Porque, estaba escrito, «arrancar las espigas es un trabajo auxiliar de la siega, por eso quien arranca alli donde la espiga crece, es tan culpable como si segara». ¡Por eso los discipulos que desgranan, ya que —por lo que dice Mt— tienen hambre, se hacen culpables de siega!

Será oportuno recordar la concesión de la ley original:

«Pero el día séptimo es día de descanso para Yahvé, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el forastero que habita en tu ciudad. Pues en seis días hizo Yahvé el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contiene, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yahvé el día del sábado y lo hizo sagrado» (Ex 20, 10-11). Una ley fundamental expuesta en dos versículos.

...Pero después llegaron los escribas, que de este mandamiento simplicísimo y bien motivado han sacado «una construcción monstruosa de incomprensibles pretensiones divinas sobre los hombres» (G. Dehn).

Una auténtica aberración.

El exceso de señales hace perder el camino

Me parece que la narración de Mc intenta resaltar, ante todo, este aspecto del legalismo: *la desproporción*. Un motivo fútil, un incidente insignificante, da lugar a un caso enorme[6].

Es la desgracia del legalismo de todos los tiempos: *la complicación*. Se parte de la ley, que tiene como fin trazar la carretera, indicar la dirección del camino, y se llega a una tal proliferación de precisiones e indicaciones detalladas, que un pobre hombre no se las arregla más y termina por perder el camino.

5. «Si pasas por entre las mieses de tu prójimo, podrás arrancar espigas con tu mano, pero no meterás la hoz en la mies de tu prójimo» (Dt 23, 26). Lo que es incluso lógico...

6. Se trata de una aberración siempre actual. Conozco a personas que no logran ya desenredarse de un «proceso» que les ha venido encima por culpa de ciertos escribas y por una infracción banalisima. Pueden, incluso, haber cultivado innumerables campos de grano. Todo esto no tiene importancia. Son culpables de haber arrancado alguna espiga en día de sábado. Parece que, para ciertas mentalidades, sólo son importantes las cosas sin importancia. O, quizás, tiene razón E. Montale: se llena el vacío con lo inútil.

Un antiguo dicho rabínico sostiene que si el pueblo llegase a observar al menos dos veces el sábado, vendría el reino de Dios. O sea: la empresa presenta unas dificultades tan insuperables que, si hubiese acontecido, sería... ¡el fin del mundo!

El legalista no cae en la cuenta de que una norma pierde dignidad y credibilidad, cuando, usada únicamente para restringir los espacios de la vida del hombre, no logra ya responder a una pregunta precisa: ¿Por qué? Proliferación y degeneración de las leyes caminan juntas.

En contraposición a la minuciosidad casuística de los fariseos, la enseñanza de Cristo es liberadora. No ahoga, permite respirar.

Jesús rechaza colocarse en el terreno de la polémica moralista.

Podría objetar que el caso no tiene nada que ver con aquello del «segar». Pero entonces Cristo se colocaría a la misma altura de sus adversarios. Y él quiere superar el legalismo. Con su contra-pregunta «¿nunca habéis leído lo que hizo David cuando tuvo necesidad?» (v. 25) intenta solamente subrayar que, en ciertos casos, puede no observarse la ley, que existe una exigencia dictada por la necesidad, superior a la exigencia de la observancia [7].

El sábado ha sido instituido para el hombre, o sea, Cristo nos hace descubrir las intenciones de Dios

Pero el «pronunciamiento» decisivo de Cristo es el del v. 27: «El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado».

Se ve que no era una novedad absoluta para el judaísmo.

7. En lo que se refiere a las «equivocaciones» de Mc. resultan más bien evidentes. Leyendo el episodio en 1 Sam 21, 2-7, se cae en la cuenta de que el sacerdote no era Abiatar sino Ajimélek. Y el rey no entró «en la casa de Dios», o sea en la tienda donde se custodiaba el arca, sino que más bien ha sido el sacerdote el que ha salido fuera a ofrecerles los panes sagrados de la proposición. o sea los doce panes frescos que, en dos montones, se ponían cada sábado sobre la mesa en la presencia de Dios (por eso se llamaba «de la proposición»).

A Mc le interesa más, como hace notar san Jerónimo, el sentido de la Escritura, que los detalles. Por otra parte, se puede explicar el «vacío de memoria» teniendo presente que Abiatar era más conocido por su padre Ajimélek y su nombre se asociaba comúnmente a las vicisitudes de David.

Y hay que subrayar que en este episodio entra por primera vez el término «pan», que tiene un puesto relevante en el evangelio de Mc: lo nombrará más de veinte veces.

«Los que le acompañaban» pretende subrayar la ligazón entre los compañeros de David y «los que están» con Cristo, o sea los discípulos. Y esta alusión puede servir como argumento en las polémitas sobre la observancia del sábado que implicaba a las comunidades primitivas. Los que están con Cristo están dispensados de la ley antigua.

El concepto es siempre válido: el que está con Cristo se mueve en un espacio de libertad. No está contra la ley. Pero no se deja aprisionar por el legalismo.

Expresión de una cierta mentalidad abierta puede ser considerado el célebre dicho de Simón ben Benashia, un rabino del siglo II d.C.: «El sábado ha sido dado a vosotros y no vosotros al sábado».

Pero, evidentemente, no siempre se tenia esto presente. Y la novedad para cierto tipo de gentes puede ser precisamente el recupa-rar la memoria.

Nota agudamente Lagrange: «La observancia del sábado no añade nada a Dios. Dios no ha creado al hombre para que custodie sus sábados, sino que ha instituido el sábado para el interés del hombre, como todas las leyes que le ha dado. Lo que no quiere decir que el hombre sea libre para abrogar y ni siquiera para infringir una ley puesta por Dios para su bien, sino solamente *que esta ley ya no obliga si perjudica al hombre*».

La novedad de Cristo no está en descubrir otros casos, además de los ya conocidos, en los que es posible liberarse de la ley.

Los fariseos, con su casuistica puntillosa, en el fondo tratan con Dios, chalanean, pactan con él en el intento de llegar a transaciones ventajosas para el hombre.

No. Con Dios no se puede tratar de igual a igual.

Cristo, más bien, *enseña a descubrir la intención de Dios* cuando da una ley. Y esta intención es reconducible al bien, al beneficio del hombre. La intención del legislador revela la *finalidad* del sábado.

Por lo cual la ley es liberada de sobrecargas abusivas y llevada de nuevo al proyecto original de Dios en favor del hombre.

La ley no es solamente peso, sino ayuda.

No es yugo, sino liberación.

No es imposición, sino don.

Los fariseos terminaron por olvidar (y hacer olvidar) que el sábado era una bendición, un don, que debía ser saludado con alegría, no una prisión.

Y era verdaderamente paradógico que una institución, que, además de recordar el descanso de Dios en la creación al séptimo día (Gén 2, 2-3), debía ser memorial de la liberación de Egipto (Dt 5, 15), se hubiera convertido en esclavitud legalista. El «premio» aún permanecia. Pero resultaba tan difícil conseguirlo, que tomaba característi-cas punitivas.

Olvidando el aspecto fundamental de don, es natural que se absolutice la ley, por lo que el hombre, en su observancia escrupulosa, cree «conquistarse», «pagarse» la propia salvación.

Y se invierten los papeles. Dios, dador, se convierte en quien me debe algo por mis prestaciones onerosas. De acreedor se hace deudor.

La «buena noticia» se transforma en código de comportamientos exteriores. El régimen de la gracia cede el paso al rescate del miedo, a la obsesión legalista, a la exasperación formalista.

Más que recibir de Dios cada dia, el hombre presenta la cuenta a efectos de recompensa.

Más que acoger el sábado como un don, posibilidad de encuentro, el hombre se posesiona de él, se lo apropia, hace de él el campo de sus prestaciones virtuosas.

El don, cierto, exige una responsabilidad, un compromiso. Pero los fariseos terminan aprisionando al hombre en una red tan tupida de preceptos que impide al destinatario gustar del don.

También en este caso los fariseos son unos *separados:* su interpretación mezquina de la ley les separa de la voluntad expresa del legislador. Meten de contrabando, como voluntad de Dios, lo que va directamente contra la intención original de Dios.

No existe peor enemigo de la voluntad de Dios que aquél que adosa esta etiqueta de favor sobre una mercancia fabricada abundantemente por la mezquindad humana. A lo mejor por no pagar la aduana de una debida explicación a base de inteligencia y buen sentido. O quizás, peor, para esconder intereses inconfesables. O maniobras sospechosas.

El hombre como medida de la ley

Cristo, pues, pone al hombre como medida de la ley.

La ley no tiene valor en sí misma. Vale en cuanto que es *para* el hombre, se resuelve en favor de su vida, de su crecimiento.

Y como garantia de este principio, Cristo coloca su propia persona: «De suerte que el hijo del hombre también es señor del sábado» (v. 28).

Alguno defiende que el «de suerte» está fuera de sitio, y que este versículo explica simplemente el anterior.

O sea, asi como el hijo del hombre es señor también del sábado, establece que el sábado está hecho para el hombre. Tendríamos asi una especie de concesión benévola.

A mí me parece todo lo contrario. Precisamente porque el sábado ha sido instituido para el hombre —como principio intangible—, y asi como los escribas y fariseos de todos los tiempos están inclinados instintivamente a olvidarlo, he ahi que el hijo del hombre pone su fuerza en defender este «espacio sagrado». ¡Espacio sagrado que no es el sábado, sino el hombre!

De ahora en adelante, quien ose confundir las cosas, y someter el hombre a la ley, encontrará al mismo hijo del hombre oponiéndose.

Dios está de parte del hombre. Y le restituye el sábado como espacio de libertad, de vida, de amor, substrayéndole a todo tipo de compromiso legalista.

Dios es quien ofrece posibilidad de movimiento al hombre, ensancha los espacios.

Dirá san Agustín: «Nosotros mismos seremos el séptimo día». Y lo seremos a través de un camino de gozosa obediencia bajo el signo de la gracia, durante el que acogeremos el pan que se nos «da», y nuestro canto de alegría apagará las voces de desaprobación de los fariseos que «asoman» por todas partes.

PROVOCACIONES

1. «El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado». No olvidemos, sobre todo, el aspecto de gozo y bendición que debe caracterizar al sábado. En efecto, los recursos de la mentalidad farisaica son infinitos. Algunos individuos admiten, sí, el principio del «sábado para el hombre». Sólo que después, lo que es bueno para el hombre, lo establecen ellos, lo saben ellos. Y entonces incluso un montón de imposiciones se hacen tragar como medicina, amarga sin duda, incluso quizás repugnante, pero «para tu bien».

Es necesario estar muy atentos frente a gente que saca de su cabeza el bien del hombre en vez de referirlo al proyecto de Dios.

El criterio para distinguir los dos productos es la «bendición». Difícil de precisar en términos teóricos. Son cosas que se advierten instintivamente.

Lo que es producto farisaico sabe a rancio, tiene un no se qué de tétrico, te congela, te complica la digestión.

Lo que viene de Dios tiene el signo de la frescura, es algo de manantial, te encuentras a gusto en ello, te hace intuir una posibilidad.

En el primer caso, te acomodas fatigosamente.

En el segundo, te sientes comprometido. Seriamente, pero gozosamente.

Los fariseos no pueden menos que imponer.

Dios te invita.

2. En la perspectiva del «sábado para el hombre», estamos en disposición de responder a una pregunta: «¿Qué comportamiento puede definirse como religioso?». Pues es religioso un comportamiento determinado por una ley hecha para el hombre, para sus exigencias, para su realización.

Es antirreligioso un comportamiento que aplasta, mortifica, sofoca al hombre, restringe la libertad, le amarga la alegría de vivir, estrangula su espontaneidad.

La línea de demarcación entre postura religiosa y postura antirreligiosa no es Dios sino el hombre. O, si queremos, es «Dios para el hombre».

3. Ha caído en mis manos recientemente un documento de «renovación» de un instituto religioso. Algo que hace palidecer al legalismo minucioso de los fariseos. La vida de una persona allí dentro, ya no es vida. Era el quebrantamiento de innumerables movimientos, la descomposición de todas las posturas posibles, la enumeración de todos los casos. En suma, una especie de engranaje monstruoso, cuyo funcionamiento es programado rigurosamente desde fuera con el fin de producir gestos, actos, un estilo al que se da el nombre (una especie de marca de fábrica garantizada) de «auténtica vida, según el carisma del fundador».

Pero, entre aquella sarta interminable de exigencias precisadas en los detalles más banales, estaba esta frase: «vida religiosa, proyecto de liberación». Es realmente verdad que el humorismo más eficaz es el inadvertido.

Me venia a la cabeza una imagen. Te libero de una prisión. Basta con que recorras este itinerario que te presento. Y el itinerario a seguir resulta tan embarullado, retorcido, frenado por centenares de direcciones únicas, limitaciones, advertencias, imposiciones, giros prohibidos, operaciones absurdas, que resulta prácticamente imposible salir de allí... O, si uno llega a salir, es sólo para ser internado en un hospital psiquiátrico.

Qué triste es constatar que ciertos maestros confunden las exigencias del *seguimiento* con la preocupación cuantitativa, el necesario sacrificio con las imposiciones más arbitrarias, la obligada renuncia con el ahogo de las personas o de su espontaneidad, el ser-para con la instrumentalización más vil.

«Anuncio gozoso». Pero, para ir a retirar aquella «buena noticia», esta gente te impone una hilera burocrática extenuante. Siempre falta un documento. O un sello. O aquel dato es inexacto. Y cuando llegas, si llegas, tienes la impresión de encontrarte entre las manos un código y no el mensaje esperado. La triste impresión de haber sido engañado. No, ciertamente, por Dios. El no defrauda jamás.

«Ven y sígueme». Muy simple, aunque extremedamente comprometido.

Pero estos te dicen: «Ven y lee». Y, cuando has terminado de leer el mamotreto, Cristo ya desapareció. Su figura se ha desdibujado. Entre él y nosotros un muro de papel.

Pero Dios, quede bien claro, no tiene nada que ver con todo esto. Aun cuando alguno indique abusivamente que él es el remitente, para hacer pasar la propia mercancía de dudosa calidad.

Lo que viene del Señor está contenido en un sobre simplicísimo. Lo abres, lees, y... te dan ganas de correr.

«No el que dice voluntad de Dios, voluntad de Dios...». Es difícil establecer la proveniencia. Es arduo verificar si la cosa llega de lejos, o de una estación intermedia que la manipula según el propio capricho.

Existe, sin embargo, un criterio bastante seguro: basta con probar qué produce la comunicación en el destinatario.

Si ves un hombre encorvado, puedes estar seguro de que Dios nada tiene que ver con ello.

Si, por el contrario, ves un hombre de pie. Entonces, sí, esa es la voluntad de Dios.

4. Todavía una palabra acerca de los fariseos de todos los tiempos que «asoman» y «van a decir». Hace falta tener piedad de ellos. Es gente observante, sí, pero a quienes la observancia de la ley no les da alegría. Su alegría es completa sólo cuando pueden detectar o denunciar las infracciones ajenas. Confunden la colaboración con el ser espías. Llenan su vacío no con valores sino con minucias. Preocupados por cuatro espigas arrancadas, no dudan en demoler a una persona a golpes de lengua. Es gente así.

Pero es triste que existan personas que los escuchen, les tomen en serio, se sirvan de su «colaboración». Cristo se comportó de muy distinta manera y se hizo cargo de la defensa de los discípulos «culpables». Su respuesta podemos traducirla libremente así: «¡Seamos serios!».

CONFRONTACIONES

El observante absolutiza la ley, buscando la salvación en la observancia escrupulosa y minuciosa de la ley, que se convierte así en un medio de autoliberación y autoafirmación, porque el Dios justo es deudor de una recompensa a la observancia legalista y farisaica de la norma, y así el hombre ya no queda confiado a la gracia de Dios. El ya no recibe de Dios su liberación... Está cogido por el ansia y la preocupación... El hombre de la ley está siempre tentado de transformar el evangelio en un código y a Jesús en un legislador... Al sistema de observancias exteriores, Jesús opone una religión fundada en la verdad, en el amor y en la libertad *(Una comunitá legge il vangelo... o. c.).*

Algunos querrían llevar la institución del sábado no sólo al uso del hombre, sino también a las manos y bajo la autoridad del hombre. Este no es el pensamiento de Jesús. Sabe muy bien que, para los

judíos, el sábado es de institución divina. Y él no lo niega. Pero recuerda que Dios ha establecido el sábado, no como una especie de absoluto, que tiene el propio fin en sí mismo, sino de hecho, para el bien del hombre. Luego coloca la cosa en el sentido de su finalidad. En cuanto a tocar el mismo sábado, o incluso dominarlo, esto pertenece exclusivamente a la autoridad de quien lo ha fundado. Esta es la razón de por qué, cuando Jesús reivindica la soberanía del hijo del hombre sobre el sábado, está hablando de sí mismo, no de un hombre cualquiera (T. R. Bernard, *Le mystère de Jésus*, Mulhouse 1959).

El hombre curado en día de sábado

3, 1-6[1]

1. *Entró de nuevo en la sinagoga,*
y había allí un hombre que tenía la mano paralizada.

2. *Estaban al acecho*[2] *a ver si le curaba*
en sábado
para poder acusarle.

3. *Dice al hombre que tenía la mano paralizada:*
«Levántate ahí en medio».

4. *Y les pregunta:*
«¿Es lícito en sábado
hacer el bien en vez del mal,
salvar una vida en vez de destruirla[3]*?».*

5. *Pero ellos callaban.*
Entonces, mirándoles con indignación[4]*,*
apenado por la dureza de sus corazones,
dice al hombre: «extiende la mano».
El la extendió, y quedó restablecida su mano.

6. *En cuanto salieron los fariseos,*
se confabularon[5] *con los herodianos*
contra él
para ver cómo eliminarle.

En la iglesia Dios no está para escuchar

Y todavía otra polémica sobre el sábado. En los relatos precedentes, Mc ha alternado regularmente los exteriores con los interiores, las escenas al aire libre con las que se desarrollan en casa. Aquí estámos en una sinagoga. El ambiente puede ser el de Cafarnaún, y así volvemos al inicio de la misión de Jesús.

1. Cf. Mt 12, 9-14; Lc 6, 6-11; 14, 1-6.
2. Lo espiaban.
3. Literalmente: quitarla.
4. Ira.
5. Hicieron un pacto, se pusieron de acuerdo.

«Habia allí un hombre que tenía la mano paralizada» (v. 1). Algunos sostienen que se trata de un «agente provocador». Es más verosímil la interpretación del *Evangelio de los Hebreos* —una obra bastante difundida en los ambientes judeo-cristianos— que pone en labios de aquel hombre esta invocación: «Era albañil y ganaba para vivir con el trabajo de mis manos, te ruego, Jesús, que me devuelvas la salud, para que no tenga que pasar la vergüenza de mendigar un poco de pan».

Pero hay gente al acecho, «a ver si le curaba en sábado para poder acusarle» (v. 2).

Estaba prevista la posibilidad de ayudar a un enfermo en sábado pero sólo cuando su vida estuviese en peligro[6]. Y ése no era el caso. Este hombre podía esperar aún un día, hace tiempo que espera, quizás desde la infancia...

Pero Jesús tiene prisa. En esta última controversia, él se manifiesta más agresivo. Quiere plantear enseguida, abiertamente, la cuestión de principio que le interesa: la caridad por una parte, la exageración legalista por otra; la preocupación por el hombre, y la preocupación por la observancia del código; la vida y el rito.

Una vez más los enemigos no hablan, pero, como dice Lc (6, 8), «Jesús conocía sus pensamientos».

Tengamos presente el ambiente religioso en el que se desarrolla la escena. En la iglesia Dios, más que de escuchar, se interesa por leer «dentro». Se diría que no le interesan las palabras, sino la trama de los pensamientos y de las intenciones de las «personas piadosas».

El hombre resucitado de los libros

«Levántate ahí en medio» (v. 3).

El verbo empleado *(égheire)* significa, literalmente, «despiértate», «levántate», y era la expresión usada por la iglesia primitiva en el sentido de «resurrección».

Cristo hace surgir al hombre. Lo resucita de los textos sagrados. Le hace salir de los libros en los que se habla de él, se decide a su favor. Y lo coloca en medio de la sinagoga.

Le sustrae a la escuela y a sus doctas disputas, para ponerlo en medio, en carne y hueso.

Ahora, podemos discutir.

Sólo cuando el hombre está en el centro, es posible razonar.

Las personas religiosas tienen que hacer sus cuentas con él, con su presencia inquietante. En el centro.

6. «La salvación de la vida de un hombre suprime el sábado» (Mekhiltà).

De un hombre colocado en las líneas de los códices se puede hacer todo lo que se quiera, se le puede manejar con desenvoltura.

Pero un hombre «resucitado», sacado fuera de las frases hechas, de las sistematizaciones abstractas, de las definiciones fáciles, se hace embarazoso, exige un lugar no sólo en la inteligencia, sino en el corazón de los «expertos», les obliga a salir de las discusiones de escuela para comprometerse en el terreno de la vida.

«¿Es licito en sábado hacer el bien en vez del mal, salvar una vida en vez de destruirla?» (v. 4).

Cristo, con el hombre en el centro, pasa por encima del terreno de la casuística religiosa, de la lista de los trabajos prohibidos, para ponerse en el plano de los valores. La pregunta que plantea exige una posición neta, haciendo imposible cualquier solución de compromiso.

«Existe una sola alternativa: no hacer el bien significa hacer el mal. No salvar una vida significa matarla. Cuando se debe hacer el bien no existe una zona neutral en la que no se hace ni el bien ni el mal; ninguna escapatoria, ningún derecho a un legalismo cuya observancia formal permita evitar hacer el bien, esto es, hacer el mal» (E. Schweizer).

Con otras palabras: no amar significa ya hacer el mal.

«Así Cristo ha expresado, con la mayor claridad, la incondicionada precedencia de lo que es moral sobre lo que es ritual, como el precepto del sábado» (J. Schmid).

«Pero ellos callaban» (v. 5). No es el silencio de quien reconoce la propia derrota, sino el silencio de la obstinación, de la incapacidad para salir de los propios esquemas.

Aquella gente estaba acostumbrada a hablar del hombre (y a veces incluso a su costa), pero se muestra inexplicablemente embarazada cuando se encuentra en presencia de un hombre, o sea del interesado, y de «el hijo del hombre», solidario con él.

Cuando el hombre cesa de ser objeto de disputas académicas y de declaraciones abstractas, para convertirse en sujeto, presencia partícipe, no destinatario de respuestas sino portador de preguntas, entonces los «expertos» pierden la palabra.

«Entonces mirándoles con indignación apenado por la dureza de sus corazones...» (v. 5). A la mirada cargada de malicia de los adversarios que lo expían, Jesús contrapone su propia mirada llena de indignación.

Mc registra, aqui como en otras partes, estas miradas de Jesús. Los otros evangelistas se manifiestan más controlados cuando se trata de atribuir a Jesús ciertas emociones. Mc, no. No tiene estas

preocupaciones. Y subraya la indignación, la tristeza, la ira, la compasión.

Dice Taylor: «la ira, que de suyo no comporta elementos de rencor personal, puede muy bien sentirse ante gente cuya fidelidad a la ley va del brazo con la ceguera de los valores morales».

Ira, y al mismo tiempo desconsuelo, frente a la obstinación, a la insensibilidad, y a la torpeza de entendimiento de los adversarios, que se ponen en contra de él y en contra del hombre. Indignación por una inhumanidad enmascarada de exigencias religiosas.

«¡Extiende la mano!».

«El la extendió, y quedó restablecida su mano» (v. 5).

Sábado se deriva de un verbo que se usa frecuentemente en el sentido de «cesar», «interrumpir» y, por tanto, «reposar».

Dios «cesó el día séptimo de toda la tarea que habia hecho» (Gén 2, 2). Se podría decir: hizo sábado.

Cristo precisa que el descanso sabático de Dios no interrumpe toda actividad. En la tarea en favor de su criatura, Dios no se concede descanso: «Mi Padre trabaja siempre, y yo también trabajo» (Jn 5, 17).

«Hacer el bien» al hombre es el modo elegido por Dios para festejar el sábado.

Podremos decir que «hacer el bien» es el *trabajo obligatorio* en los días de fiesta.

Y Cristo se convierte en el «sábado de Dios».

Aquellos que no puede curar

Cristo cura al hombre de la mano paralizada. Querría también curar a otros, aquejados de un mal aún más grave: la dureza del corazón[7]. Pero no puede. Además porque aquéllos ya «salieron» (v. 6).

Tienen una reunión importante. Una decisión que tomar: hacer desaparecer a aquél que se permite el lujo de hacer el bien fuera de los tiempos y de los modos establecidos.

Se confabulan con los herodianos, tenidos por incrédulos. Una alianza con connotaciones increíbles, la de los fariseos y herodianos, que no tienen nada en común.

Llegan a un acuerdo fácilmente.

7. Advirtamos que corazón, según el lenguaje semita, no es la sede de la misericordia (la sede son las «vísceras»), sino de la inteligencia. Dureza de corazón puede significar: *incomprensión*.

Entre individuos incapaces de trabajar por *algo* es fácil encontrar un espacio de entendimiento cuando se trata de ponerse *contra alguien*. Cierta gente logra ir de acuerdo sólo *contra* otros.

Entonces jefes religiosos y personajes influyentes encuentran inmediatamente las modalidades para un compromiso, saltando por encima de todas las divisiones de principio.

«Es característica la habilidad totalmente *mundana* de la gente religiosa, cuando se para a discutir con personas que no tienen el más mínimo interés religioso» (G. Dehn).

«La decisión de matar a Jesús por parte de los responsables religiosos, fariseos, y políticos, herodianos, obedece a la lógica de un sistema que busca autoconservarse» (R. Fabris).

Alguno objeta que la decisión de «eliminar» (v. 6) a Jesús es un poco prematura. Sin embargo, también en este caso Mc tiene razón. La decisión se toma enseguida, apenas se perfila la amenaza. Cierto tipo de gente es muy hábil para husmear de qué parte viene el peligro y de qué parte puede venir la ayuda para eliminar al intruso.

El tiempo siguiente se empleará para recoger los argumentos, las pruebas que justifiquen esa sentencia.

Cristo es un «pre-juzgado». Fue condenado, inmediatamente, en el corazón de sus enemigos. El proceso será una simple repetición, una representación hacia afuera de lo que fue «decidido» dentro, desde el primer momento.

La primera sección del evangelio de Mc que presenta a Jesús que «sale» a Galilea, se cierra con sus enemigos que «salen» para confabularse y ver cómo eliminarlo.

Y he aquí la primera nota: los hombres se le oponen. «Ofrecen resistencia a la novedad... Los hombres parecen rechazar a un Dios que les ama y los libera. Parecen preferir un Dios que los domine» (B. Maggioni).

En el evangelio de Mc hay todavía una serie de cinco controversias (en los capítulos 11 y 12), ya no en Galilea, sino en Jerusalén, la semana anterior a la muerte.

Pero desde este momento la ruptura parece insalvable y se proyecta ya la sombra de la cruz.

Un Dios que no está en su sitio, en su puesto de legislador inflexible, que le ha sido asignado por los hombres, en los confines sagrados en los que ha sido colocado, un Dios que no está a favor de un orden rígido, es un Dios que hay que quitar de en medio, echarlo fuera de la humanidad.

Un Dios que está a favor del hombre, un Dios-para-nosotros, es un Dios que se pone fuera-de-la-ley.

Es necesario impedirle a toda costa que haga daño, esto es, que nos cure.

Ortodoxia, esta es la posición justa

Se cierra el capítulo de las controversias en Galilea.

Es necesario estar atentos para no minimizar la importancia de estas discusiones. Lo hemos dicho ya, no se trata de simples debates doctrinales, disputas sobre cuestiones rituales y cavilaciones juridicas. Hay, debajo, algo más.

Dos comentaristas recientes han particularizado el debate de fondo. «Jesús no responde nunca directamente a las preguntas precisas de los adversarios (2, 16.18.24), sino al interrogante fundamental que estas preguntas presuponen: "¿Tú quién eres?"» (J. Radermakers).

Y R. Fabris lo precisa todavía mejor: «La pretensión de Jesús de ocupar el puesto de Dios en el perdón de los pecados, su toma de posiciones frente a las estratificaciones socio-religiosas, frente a la práctica del ayuno y a la institución del sábado, todo esto es intolerable para los guardianes de la ortodoxia y de la tradición, porque no *propone como alternatirva una reforma a discutir, sino a sí mismo*».

Los adversarios son así desplazados respecto a su terreno preferido, quisieran discutir contraponiendo un argumento a otro argumento, una teoría a otra teoria, una interpretación a otra interpretación. Jesús, por el contrario, más que contraponer razones, contrapone su persona, sus gestos, sus preferencias.

La ortodoxia tropieza con una persona, no con una doctrina.

Pensándolo bien, estas controversias plantean la pregunta de fondo del evangelio de Mc «¿quién es Jesús?» y las polémicas que se desarrollan, arriban no a una solución de «casos», sino a un autorrevelación de Cristo. El es el médico que cura, perdona, se sienta a la mesa con los pecadores. El es el esposo que inaugura el tiempo del gozo. El es quien libera al hombre de la obsesión de las observancias exteriores, de la esclavitud del legalismo para hacerlo mover en el espacio de la vida, del amor, de la libertad, del don.

Como hemos ya subrayado, la identidad de Jesús se desvela aquí, en su ser-para-el-hombre.

Esto abre el camino a otro elemento intolerable para los adversarios, obligados a tomar posiciones, no en el campo de las ideas abstractas, sino en el campo de los valores.

Discutir con Jesús significa renunciar a las citas doctas, a los casos ya contemplados en los libros, y aceptar dejarse interpelar por una presencia, más aún, por dos presencias.

No se trata de tener razón. Sino de declararse en favor o en contra de alguien.

La ortodoxia no es sólo tener las ideas justas. Sino tomar la posición justa.

Una persona religiosa está en su puesto cuando sale a descubierto y se compromete.

CONFRONTACIONES

No se puede encerrar la vida en la ley

Los rabinos han contado 365 prohibiciones y 278 mandamientos: ellos han pretendido cerrar toda la vida de los hombres en la red de los mandamiento divinos. Pero precisamente con esto habían logrado quitar la verdadera seriedad en las relaciones entre el hombre y Dios. Cuando todo está regulado y cerrado en prescripciones, entonces, en mis relaciones con Dios, estoy dispensado precisamente de la cosa más importante, esto es, de mi decisión personal; y si esta única relación, que o es profundamente viva o no es nada, se mecaniza, entonces se hace impersonal y se sale de la esfera de la fe. Además es absolutamente imposible encerrar toda la vida en la ley... (G. Dehn, *o. c.).*

El corazón endurecido no sabe leer la práctica de Jesús

El relato puede leerse de dos maneras. La primera: «hizo un trabajo en día de sábado». La segunda, la que debería sustituir a la precedente: «ha salvado una vida en día de sábado». Sin embargo, los acusadores no han logrado llegar a esta lectura, a causa, explica el relato, de la «dureza de sus corazones». Aquí el corazón indica el lugar de las decisiones, donde se hace la elección de los lectores, de los actores, en su relación a la práctica de Jesús, actor principal. El *corazón endurecido* no sabe leer la práctica de Jesús, su narración. (F. Belo, *o. c.).*

Una obediencia que no pase factura de los servicios personales

Una rigurosa santificación del sábado era, en tiempos de Jesús, el distintivo de aquella parte del pueblo de Israel que seguía la tendencia farisaica. No se trataba, en absoluto, de hipocresía. Cierto, se discutía también acerca de las trampas legales; por ejemplo, si un día de sábado, en el que no era lícito llevar cargas, se consentía llevar atrás un pañuelo o era mejor atárselo en torno a un brazo, porque así, en vez de ser un objeto transportado, se convertía en una pieza del vestuario. Pero incluso esto era sólo expresión de la seriedad con que se intentaba realizar una obediencia radical.

Había también israelitas dispuestos a dejarse hacer pedazos, sin defenderse, para no violar el precepto del sábado con los esfuerzos de la defensa, y disminuir asi el honor de Dios (1 Mac 2, 36-38). Si Jesús transgredió con bastante frecuencia el precepto del sábado con su predicación o con su conducta (hecho histórico, sin ninguna duda), no es porque pensase que se podía también servir a Dios a menos precio, sino al contrario: toda obediencia que se atiene sólo a la letra de la ley no es todavía para él una obediencia plena. En efecto, es posible observar literalmente una ley sin poner en ello el corazón, es más, permitiendo al corazón desear lo contrario y preocuparse sólo de ver hasta dónde la ley se lo permite...

...Desde otro punto de vista, la obediencia legalista lleva al cálculo, intercambia las propias obras por el don de Dios...

...Jesús, en vez de hacer aumentar aún más el número de las demandas de Dios, recorre un camino completamente distinto, con una libertad que escandaliza a sus contemporáneos. El hombre debe dejar que Dios le dé todo sin cálculo alguno y debe abrir el corazón a esa alegría. Un corazón abierto así servirá a Dios con el mismo gozo que un muchacho que ya no mira a hurtadillas la recompensa o que tiene miedo al castigo, sino que vive en el amor hacia sus padres.

...Una obediencia que no factura sus servicios personales a Dios, exige una potencia de amor que supere con mucho la observancia de una ley. Y, sin embargo, permanece siempre obediencia en la libertad, en la cual participa también el corazón. A una tal obediencia llama Jesús con su palabra y con su conducta (E. Schweizer, *o. c.).*

SEGUNDA ETAPA
(3, 7-6, 6)

I. QUIENES SON LOS SUYOS (3, 7-35)

Jesús y la multitud

3, 7-12[1]

7. *Jesús se retiró con sus discípulos a orillas del mar,*
y le siguió una gran muchedumbre de Galilea.

8. *También de Judea, de Jerusalén,*
de Irumea, del otro lado del Jordán,
de la región de Tiro y Sidón,
una gran muchedumbre,
al oír lo que hacía,
acudió a él.

9. *Entonces, a causa de la multitud,*
dijo a sus discípulos que le prepararan una barca[2]*,*
para que no le oprimieran,

10. *pues, habiendo curado a muchos,*
cuantos padecían dolencias
se le echaban encima para tocarle.

11. *Y los espíritus inmundos,*
al verle,
caían a sus pies y gritaban:
«Tú eres el hijo de Dios».

12. *Pero él les mandaba enérgicamente*
que no le descubrieran.

Ocultamiento y revelación

Estamos en la segunda etapa del ministerio de Jesús en Galilea (3, 7-6, 6). Los lugares son varios: mar, montaña, casa.

La actividad se desarrolla a lo largo de las dos directrices acostumbradas: palabras (en particular las parábolas del reino, 4, 1-34) y gestos de poder (curaciones, exorcismos, tempestad calmada, endemoniado de Gerasa, hemorroísa, hija de Jairo).

1. Cf. Mt 12, 15-21; Lc 6, 17-19.
2. Literalmente: barca pequeña.

Asi como en la primera etapa estaba la llamada de los primeros discipulos, aquí está la elección de los doce (3, 13-19).

En las disputas con los adversarios, se inserta la discusión con los familiares «preocupados por el buen nombre de la familia» (R. Fabris).

Y también esta etapa se concluye con el drama: Cristo rechazado por los suyos.

Mc presenta el acostumbrado triángulo, compuesto así:

— Jesús,

— los que están con él (discípulos, apóstoles),

— los otros (la gente, los adversarios, los parientes, los demonios).

La sección viene precedida de un *sumario* bastante amplio acerca de la actividad de Jesús y de las multitudes que acuden a él.

Aparece por vez primera y única el verbo «retirarse» (v. 7), *anêchôresei,* que difícilmente se pone para indicar una huida.

La gente que cuenta se separa de Jesús, y él se pone en contacto con la multitud. Se verifica, en proporciones mucho más amplias, el fenómeno descrito por Pedro: «todos te buscan» (Mc 1, 37).

La centralización de la figura de Cristo, que se convierte en polo de atracción, hace caer las fronteras: la gente llega de todos los puntos cardinales, sur, este, norte, noroeste (al oeste, Palestina limita con el Mediterráneo). Se señalan regiones, incluso paganas, que serán tocadas por el ministerio de Jesús. Falta Samaria.

Es una multitud atraída por su fama de taumaturgo. Busca un contacto físico, lleva consigo deseos excesivamente humanos aún. Jesús se defiende de ellos. Quiere que los discípulos tengan preparada una barca para sustraerse a los apretujones de la gente. Aquella barca que sus amigos un día abandonaran, ahora les es útil. Dentro de poco servirá para comunicarse con la multitud apiñada en la orilla.

Finalmente están también los demonios que lo reconocen, no tienen duda sobre su identidad: «Hijo de Dios». Jesús les ordena no revelarlo, una vez más no quiere el testimonio de estos teólogos, incluso excesivamente informados.

Cristo desea ser reconocido a través de un itinerario de fe, no a través de revelaciones espectaculares y ambiguas. Sólo el que lo siga hasta el final descubrirá su identidad.

Si queremos, también este sumario está articulado en fuertes contrastes. Jesús «se retira», pero atrae a las multitudes. Las acoge, pero se defiende de ellas (la barca es el elemento que le permite ahora, como dentro de poco, distanciarse de la multitud). Es «proclamado», pero impone silencio.

Ocultamiento y revelación.

Es la paradoja que aparece en Jesús.

Una paradoja que obliga, a quien le siga, a tener «oidos para oir» y «ojos para ver».

«El reino de Dios se nos ha acercado; ¿quién se acerca al reino»? (Radermakers).

Más que acercarse, es necesario «echarse encima» (v. 10) de Jesús. Con todos nuestros males.

Con la desesperación de la esperanza.

El Dios que se revela escondiéndose, es el Dios que nos pone al descubierto, desvela lo que nosotros tenemos escondido.

El Dios que se deja alcanzar para escapar, es el Dios que gusta ver a gente que no se cansa de buscarlo.

Se deja tocar. No entretener.

El que, reconocido, exige silencio, es alguien que reserva aún sorpresas. «Has de ver cosas mayores» (Jn 1, 50).

Primero está la estación del estupor, el tiempo de la maravilla. Después llegará la hora de hablar.

Pero será sólo la fe la que tome la palabra.

La llamada de los doce: Jesús forma un nuevo pueblo
3, 13-19[1]

13. *Subió después al monte*
y llamó a los que él quería;
y vinieron donde él.

14. *Hizo a los doce,*
para que estuvieran con él,
y para enviarlos a predicar

15. *con poder de expulsar los demonios.*

16. *Hizo a los doce*
y puso a Simón el nombre de Pedro;

17. *a Santiago el del Zebedeo*
y a Juan, hermano de Santiago,
a quienes puso por nombre Boanerges,
es decir, hijos del trueno;

18. *a Andrés,*
Felipe,
Bartolomé,
Mateo,
Tomás,
Santiago el de Alfeo,
Tadeo,
Simón el Cananeo[2]
y Judas Iscariote,
el mismo que le entregó.

Un foco de contagio

Es necesario tener presente la colocación de los varios grupos humanos que Mc presenta en torno a la figura de Jesús: los discípulos, la multitud, los jefes del pueblo hebreo (fariseos, herodianos, sumos sacerdotes, ancianos, escribas sobre todo). Se podría incluso sostener —como hace E. Trocmé— que en los trece primeros capitulos de Mc

1. Cf. Mt 10, 1-4; Lc 6, 12-16.
2. Que no quiere decir de Caná, ni tampoco de Canaan, sino, según la precisión de Lc (6, 15), «el Zelotes».

toda la actividad de Jesús se resume en la tentativa de «librar al pueblo de la influencia de sus malos pastores y darles nuevos jefes, en la persona de los discípulos que él forma para este fin».

De la multitud a los discipulos. De los discípulos a los doce, un nucleo de intimos asociados más directamente a la misión de Jesús. Mc demuestra un interés particular por esta elección. Con frecuencia usará la palabra «los doce» *(oi dòdeka)*, sin añadir la palabra apóstoles [3].

Separándonos de otras versiones, hemos traducido literalmente el verbo usado (v. 14 y 16) por «hizo», en vez de «instituyó» o «constituyó», que exigirían un contexto juridico. Jesús «hizo» a los doce. La expresión recuerda, en cierto sentido, la idea de creación. Es una fórmula semita que en el antiguo testamento sirve para indicar la consagración de los sacerdotes [4] y en los Hech se refiere a Cristo: «Dios ha constituido (literalmente: *hecho)* Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado» (Hech 2, 36).

«Subió después al monte» (v. 13). Y dan ganas de ir a buscar en el mapa el nombre de esta montaña que Mc ha olvidado nombrar. Tanto más cuanto que sabemos qué mar era aquel. Búsqueda inútil. Como de costumbre, estamos en la geografía «teológica». El monte como lugar apartado, apto para la revelación de Dios, expresión de la cercanía con Dios. Puede ser cualquier altura comprendida entre la zona llena de colinas al norte del lago.

Pero el «lugar apartado» no comporta necesariamente la separación de la gente. La multitud está presente sin duda. Y, precisamente, por la multitud Cristo llama a los doce.

Muy oportunamente C. Martini, reconstruyendo el escenario, pone de relieve, ante todo, la «convergencia del hombre hacia la persona de Jesús que habla». Y subraya, fuertemente, el carácter de elección eclesial. «De la masa de personas que le siguen, Jesús, dominándola, llama misteriosa y solemnemente a algunos... Mc nos presenta claramente una elección solemne, en la que Jesús, sin separarse de la multitud, aunque distanciándose de ella de algún modo, como para proveerla mejor, abrazándola, con una mirada, llama a los doce. No elige a los suyos en la soledad; los elige en plena actividad en medio de la gente que busca ayuda en él» [5].

3. Como observa C. Martini existen al menos ocho perícopas que se pueden llamar las perícopas de los doce: 3, 14-19; 4, 10 s; 6, 7 s; 9, 35-40; 10, 32-35; 11, 11 s; 14, 10 s.
4. Cf. 1 Re 12, 31; 2 Crón 2, 18.
5. C. Martini, *o. c.*, 385.

«Llama a los que él quería; y vinieron donde él» (v. 13): ¡tres tiempos distintos (presente histórico, imperfecto, aorisco) en un solo versículo![6].

Es necesario pararse sobre todo en el verbo «quería» *(éthelen):* el tiempo usado, el imperfecto «sugiere la idea de que la elección no se hace en aquel momento, si bien entonces se manifestó, sino que fue fruto de una larga meditación» (G. Nolli). No olvidemos que Lc (6, 12) pone la elección después de una noche pasada en oración.

Pero hay más. Como hace observar todavía C. Martini, el verbo usado no habla tanto de «aquellos que le gustaban» o «aquellos que le vinieron a la cabeza», sino, con referencia al verbo hebrero correspondiente, «aquellos que él tenía en el corazón»[7]. Jesús, pues, llama a los que quiere, en el sentido de aquellos que tiene en el corazón, que ha amado con predilección. «No existe cualidad alguna, belleza o atractivo alguno por parte de quien es llamado, sino que es él el que los tiene en el corazón y los elige. Este amor suyo es el móvil de sus acciones».

Es necesario subrayar todavía una vez más el carácter de la llamada como libre iniciativa de Dios, bajo el signo de la más absoluta gratuidad.

«Y ellos *vinieron donde él*». La respuesta se expresa una vez más con un verbo que indica movimiento (como, en la llamada de los discípulos: «le siguieron»). «Es interesante advertir que aquí Mc no ha usado un verbo que indique una postura interior, por ejemplo: "le obedecieron", sino que usa "se movieron", dejaron su puesto y vinieron allá donde él estaba. En toda la descripción advertimos este aspecto de concreción: «no se habla únicamente de una decisión interna, sino precisamente de ponerse en la situación en la que se halla Jesús» (C. Martini). Los apóstoles no van hacia un lugar, sino junto a una persona. El «cambio de puesto», en este caso, crea una intimidad.

Mc insiste especialmente acerca de la intención de la llamada: Cristo quiere a algunos para asociarlos estrechamente a su vida, a su destino («estarían con él»), a su misión («para enviarles a predicar»

6. C. Martini nota, a propósito del verbo «llamar», que se sobreentiende la idea de *subordinación.* Llama así quien tiene poder sobre otro. Y cita un uso análogo del mismo verbo con el mismo matiz en el caso de Pilato (Mc 15, 44) que, maravillado, «llama» al centurión. Pero más allá de la idea de subordinación está también aquella explícita de *preferencia.*

7. «El mejor parangón lo encuentro en Mt 27, 43, que cita el Sal 22, 8. Lanzando invectivas contra Jesús en la cruz, la multitud grita: «Ha puesto su confianza en Dios; que le salve ahora si es que de verdad le quiere» *(eithélei);* el mismo verbo de 3, 13: *éthelen)*... El mismo matiz del imperfecto lo tenemos en un caso totalmente opuesto, en el cap. 6, 19: «Herodías le aborrecía y quería quitarle la vida *(éthelen);* esto es, incubaba en el corazón este deseo desde hace tiempo, con intensidad de pasión. Aquí, al revés, Jesús tenía en el corazón a los suyos con amor apasionado *(o. c.,* 40).

—literalmente a «proclamar», o sea a evangelizar—), a su poder («con el poder de echar los demonios», esto es, de liberar la tierra de las potencias del mal).

Comunión de vida y participación en su misión.

Lo que es fundamental es la vinculación a la persona de Jesús.

Ahora comprendemos el porqué del abandono, de la separación, que comporta la llamada. Es necesario «soltarse» de algo para poder vincularse a alguien.

«Están con él porque deben dar testimonio de él. No están con él porque deban ser instruidos y después enviados a repetir, sino para que le conozcan íntimamente en una comunión de vida y después le testimonien» (C. Martini). Se trata, sobre todo, de identificarse con su estilo de vida, con su modo de obrar, para «repetirlo» existencialmente de la misma manera.

Como para la llamada, también para la «proclamación», estamos frente, no a una elección del individuo, sino a una decisión gratuita de Cristo. Y la predicación es una predicación que se efectúa con poder.

El número doce no es casual: contiene una referencia a las doce tribus que constituía el pueblo de la antigua alianza.

Jesús, con los doce, realiza el proyecto de la creación de un pueblo suyo. Tenemos así el núcleo del nuevo pueblo de Dios.

«La elección de los doce muestra probablemente la intención de Jesús de preparar el nuevo pueblo de Dios, el Israel de los últimos tiempos, pero pone también en evidencia que Jesús, a diferencia de los fariseos y de la comunidad de Qumrân, no quiere crear un grupo aparte, sino que llama a todo Israel. Añadiendo el inciso sobre la misión, Mc subraya en la perspectiva de su tiempo lo que Jesús expresaba con la elección: el nuevo Israel no se realiza simplemente en el grupo de los discípulos, como si pudiese contentarse con un grupo cristiano; ellos no son otra cosa que mensajeros que llaman a todos los demás» (E. Schweizer).

Así pues, nada de grupo elitista, que es protegido en un parque nacional religioso, sino foco de contagio, fuerza de transformación que se desplegará a campo abierto.

Gente «sacada» de la multitud, pero para ser restituida a los otros como portadora de un mensaje.

El nombre nuevo

La lista de los doce fijada por Mc concuerda, en cuanto a los nombres, con la de los otros sinópticos y de los Hech (1, 13). Sólo que en lugar de Tadeo, Lc y los Hech ponen a un Judas, hijo de Santiago[8].

Es importante el orden. Pedro es el primero, y, después de él, no viene su hermano Andrés, como podíamos esperar, sino la otra pareja de hermanos, Santiago y Juan, hijos del Zebedeo. Mc pone seguidos inmediatamente los tres que serán testigos privilegiados de la resurrección de la hija de Jairo, de la transfiguración de Jesús, y de la agonía de Getsemaní. Una prioridad, que quizás pretende indicar los tres que se han aproximado más al misterio de la persona de Cristo.

La figura de Andrés, inicialmente en primer plano, va lentamente desenfocándose.

También es significativo el cambio de nombre. Para indicar una nueva personalidad, en relación a una tarea especial. Simón se convertirá, en realidad, en Pedro[9], roca, sólo después de la resurrección. No es «roca» por su carácter. Aquí tenemos una anticipación de lo que será a través del don del Espíritu.

Sólo entonces, con su testimonio de fe y su predicación, esta piedra servirá para edificar la comunidad.

Nota agudamente Dehn: «Para este hombre voluble y típicamente sanguineo, el sobrenombre *Cefas* es como un milagro de promesa, un signo del poder de Dios en la debilidad. Por sí mismo, Pedro no ha sido jamás una piedra, y si se ha convertido en tal, ha sido únicamente por el don de la gracia divina. Al margen de la fe, este nombre no hubiera sido nunca una realidad para él».

El sobrenombre *Boanèrges* dado a Santiago y Juan ha hecho y hará discutir aún durante mucho tiempo[10]. Probablemente, ni siquiera Mc en su tiempo, sabia algo preciso acerca de su significado. «Hijos del trueno», o del ruido, del huracán. Probablemente tampoco aqui se refiere al carácter de los dos. Quizás tengamos un anticipo de lo que será su destino. Se expresa la idea de la tormenta, de la tempestad, o sea de la lucha, de la persecución, del martirio. Se convertirán en compañeros de Cristo «en el huracán», en su bautismo de muerte. Una profecía, en este caso, que no atañe solamente a ellos. La tempestad es el *elemento natural* de todos los seguidores de Cristo.

8. Algunos manuscritos ponen Lebeo en vez de Tadeo. A pesar de todo muchos estudiosos llegan a la siguiente conclusión: Tadeo = Lebeo = Judas de Santiago.

9. Del arameo *Kêphâ*, piedra. Simón es la forma griega de Simeón *(Dios ha escuchado u oído)*. Según las etimologías, pues, aquel que es escuchado por Dios se convierte en roca.

10. Cf. J. Jeremias, *Teología del NT*, Salamanca [4]1981, 18, nota 40.

Judas, uno de los doce

Una particularidad que impresiona en esta lista es la diversidad de los llamados, la heterogeneidad de esta comunidad: junto a un empleado del fisco vinculado a los romanos (bien que a través de Herodes) —Mateo— tenemos a un partisano, Simón, miembro del movimiento anti-romano de los Zelotas que propugnaban la liberación de Palestina incluso a través de la lucha armada [11]. Luego un colaboracionista junto a un guerrillero.

Y es sorprendente la apostilla de Judas Iscariote, *el mismo que le entregó* (v. 19). Un detalle que se subraya en todos los evangelios, y que dice en favor de su honestidad y fidelidad histórica (una historia construida con intenciones apologéticas habría omitido esta vergüenza de familia, los trapos sucios se lavan en casa, como dicen quienes no intentan lavarlos nunca, sino simplemente esconderlos...).

No. Los apóstoles cargan también con «el mismo que le entregó». No se avergüenzan de verse recordados con esa compañía. Es un «recuerdo» constante de la falta de motivación, desde un punto de vista humano, de la llamada de Jesús. El recuerdo de aquello que podía ser también suyo [12]. Los motivos de la elección no hay que buscarlos en las virtudes de los apóstoles, sino únicamente en la gratuidad del amor de Dios. Libertad de Dios, o sea, es inútil pedir explicaciones.

No son los doce más Judas. Son los doce. Y Judas es uno de ellos [13]. Y también él es llamado como los otros. No para ser traidor. Llegará a serlo después, porque con la libertad que Cristo le ha dejado decidirá «inventar» la traición.

Judas, o sea no una parte asignada ya previamente. Sino una posibilidad. Un modo de responder (mejor, de no responder) al amor.

Judas, uno como yo.

Pero volvamos a la comunidad heterogénea de que hablábamos: diversidad de temperamentos, de condiciones sociales, de mentalidad, de oficio, de estado (al menos uno, Pedro, estaba ciertamente casado).

Total que resulta evidente que no tenemos una comunidad de perfectos, de héroes, de santos, de puros. Son hombres escogidos allí

11. Según Cullmann, probablemente Pedro y con seguridad Judas serían ex-Zelotas. A propósito de Judas hay quien hace derivar «Iscariote» no de «hombre de Kerioth» (un pueblecito de Judá) sino de «sicario», asesino, o sea «hombre del puñal» (de *sica*, un puñal corto y curvo que usaban ciertos piratas.

12. Recuerdo del «mysterium iniquitatis».

13. Un obispo, en cierta ocasión, repetía continuamente: «Pedro y los doce». Alguien le hizo caer en la cuenta que Pedro y los doce suman... ¡trece!

donde están y tal como están. Y «llamados» para ser recibidos por otro.

Provienen de experiencias diversas, pero que no impiden participar en la experiencia decisiva de su vida.

Provocaciones

1. Bruno Maggioni comenta el episodio en términos de «elección-separación».

Pero esta elección no se resuelve en la creación de una categoria de privilegiados, sino que está hecha con vistas a un servicio que hay que prestar a todos. Si puede hablarse de privilegio, es sólo el privilegio de ponerse a disposición de los demás.

Así también la separación no se entiende como un sentirse extraño en el mundo, un rechazar la solidaridad. Existe, es verdad, una diferenciación, una especificidad del apóstol, incluso una oposición suya a las modas y a los conformismos de turno. El discipulo de Cristo no puede diluirse en la insignificancia (pérdida de significado, y pérdida de valores), sino que debe ser espina, conciencia critica, voz disonante en el coro general. Pero en vista de una comunión, de una participación más profunda.

El apóstol está *tomado de* para ser *dado a*. Es «sacado» para ser «restituido».

Su necesaria diversidad se convierte en elemento de unificación.

Discípulo no es uno que va a esconderse. Es uno que, como el Maestro, se hace encontrar.

Todos le perdonarán que se haya alejado.

Pero lo que no podrán jamás perdonarle es el no reconocerlo más.

Hay una diferencia enorme entre un extraño y uno que llega de lejos...

2. Y he aqui a los comentaristas, dispuestos a distinguir los dos momentos: «estar con él» y «mandarles a predicar». O sea, la formación y la misión, la contemplación y la actividad, la escucha y la palabra.

Me parece que el «estar con él» comprende también el otro momento. Los dos momentos no se colocan en una sucesión cronológica y no son dos dimensiones opuestas, sino que se hacen complementarios y casi se confunden.

No es necesario, en efecto, olvidar que es «él». Es el *enviado* del Padre. Es uno que ha sido enviado. La encarnación no es una visión, es un itinerario. No es una imagen estática, sino una realidad dinámi-

ca. Cristo está siempre en movimiento, y pone todo en movimiento. Incluso en la cruz, Cristo no está quieto: «cuando sea levantado, atraeré todo...».

Por esto, «estar con él» significa estar en camino con Cristo, orar, curar, proclamar, vencer el mal junto con él. En suma, hacer su mismo camino. Participar en su aventura. Estar con él significa estar con aquél que es «enviado», y nos hace ser «enviados» a su vez.

Es difícil establecer cuándo acaba el momento de la escucha y comienza el de la palabra; cuándo termina la contemplación y empieza la lucha.

Existe un «estar» que es, al mismo tiempo, quedarse y marchar, ser y hacer.

En el límite, se puede decir que uno camina incluso cuando está parado, trabaja, cuando está imposibilitado, habla también cuando calla. Todo depende del «estar con él», del no perder el contacto.

Es difícil determinar qué significa «estar con él». Sólo sé una cosa con certeza: que nunca se está parado.

3. «...El mismo que lo entregó más tarde». Mucho cuidado con quitar de la lista el nombre del traidor.

Debe estar en ella, absolutamente.

No se encuentra allí alguna indicación que me dé pie para ver, aunque sea de soslayo, quién es en el grupo el traidor. Y sentirme satisfecho.

Aquel nombre puede ser mi segundo nombre. Yo puedo ser fiel o infiel. Traidor no es sólo aquel que «sale». Puede serlo también el que está dentro. Estamos frente a la presencia inquietante del «mysterium iniquitatis», el misterio del mal. Y se trata de una presencia que puedo albergar también yo. El mal no puede confinarse dentro de los limites que separan a los individuos. «Transpasa los límites» en el corazón de los hombres, de todos los hombres, por tanto también del mío.

A fuerza de intentar descubrir al Judas fuera de mí, yo termino por no caer en la cuenta del Judas que crece silenciosamente dentro de mí, inobservado, protegido, dispuesto a salir fuera en el momento oportuno. El pasa desapercibido, porque es habilísimo para distraer la atención hacia aquellos otros.

El traidor más peligroso puede ser el que está dentro. Quiero decir aquél que se siente tranquilo sólo porque *queda*, y se convence de la propia fidelidad observando la infidelidad ajena...

CONFRONTACIONES

La síntesis entre fe y obras es necesaria. La fe se encarna y se expresa en la acción, la cual, sin embargo, halla su raíz en el encuentro personal y comunitario con el Señor Jesús. La fe «se hace», «acontece» en las obras, como el alma en el cuerpo. Fe y compromiso histórico constituyen una sola cosa, precisamente como el alma con el cuerpo: «estar con Jesús» y «ser enviado» se condicionan recíprocamente, porque se actúa creyendo y se cree actuando *(Una comunità legge il vangelo... o. c.)*

La nueva familia de Jesús

3, 20-35[1]

20. *Vuelve a casa.*
Se aglomera otra vez la muchedumbre
de modo que ni siquiera podrían comer.

21. *Se enteraron sus parientes*
y fueron a hacerse cargo de él,
pues decían:
«Está fuera de sí».

22. *Los escribas que habían bajado de Jerusalén decían:*
«Está poseído por Beelzebul»[2]
y «por el príncipe de los demonios expulsa los demonios».

23. *El, llamándoles junto a sí, les decía en parábolas:*
«¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás?

24. *Si un reino está dividido contra sí mismo,*
ese reino no puede subsistir.

25. *Si una casa está dividida contra sí misma,*
esa casa no podrá mantenerse.

26. *Y si Satanás*
se ha alzado contra sí mismo y está dividido,
no puede subsistir, pues ha llegado su fin[3].

27. *Pero nadie puede entrar en la casa del fuerte*
y saquear su ajuar,
si no ata primero al fuerte;
entonces podrá saquear su casa.

28. *En verdad*[4] *os digo:*
se perdonará todo a los hijos de los hombres,
los pecados y las blasfemias,
por muchas que éstas sean.

29. *Pero el que blasfeme contra el Espíritu santo,*
no tendrá perdón nunca,
antes bien, será reo de pecado eterno».

1. Cf. Mt 12, 24-32; Lc 11, 14-23; 12, 10; 8, 19-21.
2. Literalmente: «tiene un Beelzebul», o sea está poseído por el demonio.
3. Está acabado.
4. Amén.

30. *Es que decían:*
«Está poseído por un espíritu inmundo».

31. *Llegan su madre y sus hermanos,*
y quedándose fuera, le envían a llamar.

32. *Estaba mucha gente sentada a su alrededor.*
Le dicen:
«¡Oye!, tu madre, tus hermanos y tus hermanas
están fuera y te buscan».

33. *El les responde:*
«¿Quién es mi madre
y mis hermanos?».

34. *Y mirando en torno*
a los que estaban sentados en corro, a su alrededor, dice:
«Estos son mi madre y mis hermanos.

35. *Quien cumpla la voluntad de Dios,*
ése es mi hermano, mi hermana y mi madre».

Dos actitudes

La oposición y la incomprensión con relación a Jesús se concretan aún en dos posturas: la de sus parientes y la de los escribas.

Los primeros juzgan su comportamiento en base a los esquemas del sentido común y concluyen: «Está fuera de sí» (v. 21).

Los segundos, cerrados teológicamente, destilan un diagnóstico más sofisticado: «Está poseído por Beelzebul» (literalmente, tiene a Beelzebul, v. 22).

Loco o endemoniado, Jesús es juzgado «fuera» de la normalidad. Ya se trate de la normalidad común, ya de la normalidad de la religión oficial.

Su comportamiento no encaja en ninguno de los módulos generalmente admitidos.

En esta página Mc, usando materiales heterogéneos, forma una de sus construcciones características, sostenida por lazos sutiles pero bastante evidentes.

Veamos los cuatro bloques:

— Las preocupaciones de los parientes de Jesús (19-21);

— Acusaciones de los escribas: pacto con Satanás (22-26);

— Dichos acerca del hombre fuerte y sobre la blasfemia (27-30);

— La nueva familia de Jesús (31-35).

Es evidente la disposición entrecruzada.

A las acusaciones de los parientes, Jesús responde en último lugar. En medio, con un procedimiento que suele llamarse «inclusión» o «incapsulamiento»[5], Mc pone la disputa con los escribas.

Las preocupaciones de los parientes de Jesús

Los términos-clave para captar este episodio, que se une con el anterior, son: casa, fuera, los suyos.

Paradójicamente a Jesús, que está en casa, se le considera fuera de casa. Y los suyos que están fuera, pretenden llevárselo a casa.

En efecto, aquella no es su casa. Y se dedica a individuos que no son los «suyos», sino que es gente que le roba el tiempo y las fuerzas y, no sólo no le dan de comer, sino que le impiden hasta tomar un bocado. No hay, por tanto, otra explicación: «está fuera de si» (v. 21).

Desde el momento en que no está en su contexto familiar, en el puesto que le han señalado, ya no es él. Hay que preocuparse.

Cierto, el incidente es embarazoso. Por algo Lc y Mt lo ignoran, limitándose a la escena final.

Advierte Taylor: «Nadie ha tenido el coraje de insinuar que se trate de una invención de la comunidad, porque ningún narrador primitivo habría afirmado que la familia de Nazaret consideraba a Jesús fuera de sí e iba a recogerlo, si esto no correspondiera a la verdad de los hechos».

En compensación alguno, animado por loables intenciones (¡si se trata de salvar el buen nombre de la familia!), gracias a notables acrobacias gramaticales, descarga toda la responsabilidad sobre la multitud. Sería ésta el objeto del diagnóstico o también —a elegir— la autora del diagnóstico. Así pues, la gente es la que está «fuera de sí», no razona, ha perdido el sentido de la realidad, está exaltada. O también: la gente tiene por loco a Jesús. Y los parientes serían solamente victimas de la propaganda.

Pero aquí Juan destruye cualquier ilusión: «Sus hermanos no creían en él» (Jn 7, 5).

De todos modos, el «está fuera de sí» no hay que entenderlo como si se tratara de una locura de esas que cura el psiquiatra, sino como una expresión popular.

Como cuando se dice de uno «está loco», o también «ha perdido la cabeza».

5. Otras veces Mc interrumpe una narración para meter allí otro episodio. Es típica la narración de la curación de la hija de Jairo (5, 21-23) que cuenta a mitad de camino el caso de la hemorroísa (5, 25-35).

Cf. también el martirio de Juan Bautista, puesto entre el envío y la vuelta de los doce (6, 6-32), y la unción de Betania colocada entre los preparativos de la pascua (14, 1-11).

«No afirman que Jesús haya perdido la razón... Pero lo consideran en un estado de exaltación mística tal, que le hace perder el sentido real de la vida y de su condición personal» (Loisy).

Es verdad que quedan muchas dudas: ¿de qué casa se trata, y quiénes son los «suyos», y qué es lo que han oído?

La casa probablemente es todavía la de Pedro. En tal caso, existiría una lucha de clan. La verdadera familia se movería de Nazaret para arrancar a Jesús de la familia abusiva de Cafarnaún[6].

Los «suyos» son probablemente los parientes cercanos, pero podía ser también el cerco más amplio de conocidos y amigos. En el segundo caso, los familiares propiamente dichos entrarían en acción solamente al final, después de esta primera misión fracasada.

«Se enteraron...» (v. 21). Qué es lo que han oído exactamente, no lo podemos saber. Muchas cosas. Excesivas. Como para no tener tiempo de verificar cada una de ellas. En estos casos se interviene para cortar el mal en la raiz, y terminar con el escándalo. La familia tiene derecho a vivir en paz.

«Fueron a hacerse cargo de él». Con todo el respeto hacia el padre Lagrange que habla de «violencia afectuosa», me parece que en este caso hay algo más. Como si dijeran: ahora nos preocupamos nosotros. Pensaremos nosotros por él. Es necesario cerrar cuanto antes este asunto. En la situación en que se encuentra, él no está en condiciones de salir de ésta.

En su postura coexisten el interés por la persona física de Jesús (no come, no descansa, no puede continuar así) y también *un neto rechazo de su proyecto.*

No reniegan de su pariente, se separan, sin embargo, de sus tomas de postura.

Jesús se convierte así en objeto de solicitud, pero no se le reconoce como sujeto de decisiones al margen de los modelos codificados.

Por encima de todo, pues, está la preocupación del buen nombre, de la honorabilidad de la familia, que se convierte en ídolo ante quien se sacrifican las exigencias de la persona.

Jesús debe «entrar de nuevo», más aún, hay que llevarlo a la fuerza, para cerrar lo antes posible este desagradable capítulo[7].

La casa recobra una fachada de respetabilidad, cuando todos están «dentro», en el puesto asignado.

6. Según Eusebio de Cesarea, la iglesia primitiva habría utilizado el dicho final (v. 35) en la polémica contra Santiago y los parientes de Jesús que, en Jerusalén, habían instaurado una especie de «califato», aferrándose a los lazos de la sangre.

7. Cuántos intentos hechos, todavía hoy, en nombre de la salvación, del bien de la persona, y que enmascaran reciamente la preocupación de fondo: salvar las apariencias...

La bajada de los escribas

«Los escribas que habían bajado de Jerusalén» (v. 22). El sanedrín, evidentemente, tiene un servicio de informaciones eficiente. Han sido los escribas «locales», con toda probabilidad, los que han ido con cuentos a quienes tienen obligación de saber.

La predicación de Jesús iba tomando aspectos preocupantes. Estaba fuera de la ortodoxia, sobre esto no había duda. Pero iba acompañada de hechos excepcionales, de prodigios innegables. Y la gente, inexperta, se dejaba pillar.

Los que bajan de Jerusalén —el bastión de la sabiduría según la ley tradicional— no gastan mucho tiempo en dar sentencia: «Está poseído por Beelzebul», y «por el príncipe de los demonios expulsa a los demonios». Las dos cosas no es que vayan muy de acuerdo: endemoniado y exorcista a la vez (¡con la ayuda del jefe!). De todos modos permanece la acusación de fondo: es un instrumento del demonio.

Un argumento de baja estopa (cuando se quiere descalificar a alguien, basta insinuar que está de parte del enemigo, y ¡el juego está hecho!), pero con fácil enganche en el pueblo crédulo.

¿Quién es este Beelzebul que aparece aquí? Los estudiosos[8] se desojan buscando las etimologías más curiosas. He aquí un muestrario: «señor de la suciedad», «señor del estiércol», «señor de las alturas», «señor de las moscas», «señor de la enemistad» (o sea, enemigo), «señor de la casa»[9].

Algunos después sostienen que Beelzebul y «príncipe de los demonios» se identican. Otros, por el contrario, replican que se trata de dos personajes distintos, y que Beelzebul es un demonio menor.

Jesús no responde directamente. Se sirve de semejanzas, de parábolas bastante misteriosas. Son imágenes alusivas más que réplicas precisas. El sentido puede ser: Satanás no está tan desprovisto como para luchar contra si mismo. Una casa dividida «en sí misma» es una casa que va «contra sí misma». Si Satanás se revela contra Satanás, si echa a sus demonios, estamos llegando al final. Se autodestruye. Pero no es asi.

Al contrario, el reino de Satanás se tambalea no por disensiones internas (es inútil hacerse ilusiones sobre este punto) sino porque *ha llegado el más fuerte.* Este es el punto central de la argumentación de Jesús.

8. Cf. de manera especial la nota 22, pág. 64 en *Evangelo secondo Marco,* Roma 1978, de G. Nolli.

9. La prueba de apoyo más fidedigna para esta traducción es presentada por Mt: «Si al dueño de la casa le han llamado Beelzebul...» (Mt 10, 25).

Cristo hace entender que él es el más fuerte. Con su venida, las fuerzas del mal sufren una derrota.

«Jesús vence al maligno con el poder de la obediencia y del amor; el poder de Dios se hace presente en la disponibilidad de quien aceptó, en el bautismo, ser el siervo que asume el peso del mal» (B. Maggioni).

Dice muy bien H. Schlier: «Ese amor desinteresado de Cristo, dirigido a Dios y a los hombres confiados a él, desenmascara y vence al espíritu del egoísmo y le quita el mundo de que abusa. Este amor alcanza su plenitud en la cruz. En la cruz, esto es, con la pasión y la muerte preparadas en el fondo por los mismos espíritus del mal, la arbitrariedad de Satanás se abisma en el amor omnipotente a Dios, amor que soporta incluso la arbitrariedad en sus consecuencias. Sobre la cruz es vencido incluso el espíritu de la arbitrariedad. Sobre la cruz de Cristo el poder de los espíritus del mal se hace añicos gracias al poder inquebrantable del amor que todo lo carga sobre sí. Que tal amor no se haya roto con la muerte se demuestra por la resurrección de Cristo de entre los muertos, que fue así "elevado" *sobre todo principado y «potestad»* [10].

Precisamente cuando es elevado en la cruz, Cristo «tiene atado» al enemigo, lo tiene bajo su poder y le sustrae «su presa», o sea los hombres.

Obligados a defenderse

Una vez aquí, después de haber desplazado a los adversarios llevándolos al terreno de las parábolas, donde se ven obligados a plantearse unas preguntas, Jesús pasa al ataque obligándoles a defenderse.

Está el dicho sobre la blasfemia «contra el Espíritu santo» (v. 29). Se afirma la universalidad del perdón, excepto en este caso.

¿De qué pecado se trata? Lo explica Taylor: «...Es una perversión del espíritu que, desafiando los valores morales, elige llamar luz a las tinieblas» (y viceversa).

Según E. Schweizer, aquí son atacados no los buscadores, los perplejos, los que avanzan a trompicones, todos éstos son bendecidos. Pero la palabra de Jesús pone en guardia, con profunda seriedad, contra esa extrema, casi inimaginable posibilidad demoniaca del hombre, de declarar la guerra a Dios, no en debilidad ni en duda, sino después de haber sido vencido por el Espíritu santo, sabiendo, pues, con precisión a quién declara la guerra». Se trata por esto de «esos

10. H. Schlier, *Reflessioni sul nuovo testamento*, Brescia 1969, 199 s (ed. original: *Besinnung auf das NT*, Freiburg ²1968).

anticristos duros como el acero que no anhelan la gracia de Dios, sino que se ponen ellos mismos en su lugar».

B. Maggioni: «Es el pecado de quien rechaza la verdad *con los ojos abiertos*... Es el pecado que se comete no sólo *sabiendo*, sino sabiendo y *encubriendo*, sabiendo y justificando, es más distorsionando, para ventaja propia, la misma manifestación de Dios. Es el pecado cometido con los ojos abiertos y, al mismo tiempo, justificado, aceptado, racionalizado».

R. Fabris: «El pecado contra el Espíritu es imperdonable, no porque sea más grave que los demás, sino porque incluye en sí mismo el rechazo del perdón, excluyendo la postura de fe y de conversión».

O sea, es el individuo que se autocondena con su rechazo, consciente, de la propuesta de salvación.

Puede venir a la mente la imagen de un hombre que se está ahogando y aleja la cuerda que se le ofrece[11].

Muchos comentaristas —siguiendo a Knabenbauer— sostienen que este pecado consiste en atribuir al espíritu del mal las obras sobrenaturales del Espiritu santo.

Es difícil estar en su puesto dentro de la familia de Jesús

«Tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan...» (v. 32).

Jesús no se mueve. Como si la cosa no fuera con él.

«¿Quién es mi madre y mis hermanos?» (v. 33).

«Nadie, en este momento, está más lejos de Jesús que los que le son más cercanos por razón de la sangre» (G. Dehn).

Ahora él ya está en otro plano, en el que no existen derechos adquiridos, sino sólo posibilidades. «Madre y hermanos y hermanas» en esta nueva familia ya no se es por derecho propio, sino que todos pueden hacerse.

La parentela no es un dato registrado, sino una conquista. Más que un punto de partida, es un punto de llegada.

«Y mirando en torno...» (v. 34).

Es la acostumbrada mirada circular, característica de Mc. Esta vez es una especie de «reconocimiento» oficial de los que forman parte de su nueva familia.

«Y mirando en torno...» (v. 34).

Es la acostumbrada mirada circular, característica de Mc. Esta vez es una especie de «reconocimiento» oficial de los que forman parte de su nueva familia.

11. Santo Tomás escribe: «Dicitur irremissibile (peccatum) secundum suam naturam, in quantum excludit ea per quae fit remissio peccatorum» (*Suma theologica*, 2-2 q. 14, a.3). En suma, es la exclusión voluntaria de los medios de salvación.

«¡Estos son mi madre!» (v. 34).

De esta nueva familia no se excluye, naturalmente, a los parientes: son la carne. Pero tienen que «entrar» también ellos *haciendo* la voluntad de Dios. O sea, superando el simple cuidado por la persona física de Jesús para llegar a compartir totalmente su proyecto y las consiguientes tomas de postura.

¡Más que preocuparse por el buen nombre de la familia, de ahora en adelante se verán obligados a preocuparse de no formar parte de ella! He ahí cómo Cristo cambia las posiciones.

A Jesús se le encuentra siempre rodeado por otros. En el templo y en casa. Pero nunca en su casa.

«...Lo encontraron en el templo sentado en medio de los maestros» (Lc 2, 46).

«...Estaba mucha gente sentada a su alrededor» (Mc 3, 32).

«Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira, tu padre y yo, angustiados, te *andábamos buscando*» (Lc 2, 48).

«Tu madre y tus hermanos están fuera y te *buscan*» (Mc 3, 32).

«Y ¿por qué me buscábais? ¿No sabíais que...?» (Lc 2, 49).

«¿Quién es mi madre y mis hermanos?» (Mc 3, 33).

«Yo debía estar en las cosas de mi Padre» (Lc 2, 49).

«Quien cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano...» (Mc 3, 35).

Ya está claro. *A Jesús se le encuentra únicamente donde está el Padre.*

Entre él y los «suyos» está el Padre.

Se entra a formar parte de su familia, sólo si se trabaja con él en la empresa de «hacer la voluntad de Dios».

La obediencia al Padre se convierte así en el titulo que permite entrar en familia.

Si alguien lo busca por otros motivos, quedará siempre «fuera». Jesús no se moverá por esas llamadas. Excesivamente «ocupado». En las cosas del Padre.

Sólo tiene tiempo para aquellos que no lo llaman desde fuera, sino que desean entrar para «hacer».

Los que están mirando deben dejar el puesto a los que están decididos a «hacer».

Cristo no lleva de paseo a la propia familia a lo largo de las orillas del lago.

Las «cosas del Padre» le llevarán, sí, a un jardín. Pero será drama no poesía.

«¡Abba, Padre! ...aparta de mí este cáliz; pero no sea lo que yo quiero sino lo que quieres tú» (Mc 14-36).

(Jesús no es de esos para quien resulta fácil cumplir la voluntad de Dios... ¡cuando son los otros quienes deben cumplirla!).

«...Los encuentra dormidos» (Mc 14, 37).

Esta vez es él quien va a buscar a los suyos, y los encuentra dormidos, «fuera» de su angustia.

Pero... En esta familia de Jesús, qué difícil es estar en su sitio.

PROVOCACIONES

1. «Está fuera de sí». En cierto sentido, tienen razón. Es el Espíritu, que una vez más, le ha «echado fuera», lo ha «desequilibrado».

H. Cox[12] habla de dos concepciones de la personalidad. Una *concéntrica,* y otra *excéntrica.*

La primera se limita a ampliar y profundizar las propias posibilidades. Por lo que uno se hace siempre más semejante a si mismo.

La concepción *excéntrica* no se entiende en el sentido de extraño, extravagante. Sino como *algo que tiene el centro fuera de sí mismo.* Es la persona que acoge el elemento nuevo, inesperado, aquel que llega de «otra parte». Es la persona abierta al Espíritu, disponible para su «juego», capaz de aceptar sus riesgos.

Con la concepción *concéntrica,* tenemos un mundo cerrado en sí mismo, que no reserva sorpresas, que no va más allá de las propias posibilidades, caracterizado por la rigidez y por la esclerosis.

En la concepción *excéntrica* tenemos un mundo tocado por la gracia, caracterizado por lo imprevisible y por lo *imprevisto,* con personas sin parangón, siempre «fuera» de los esquemas.

2. «Está fuera de si». Debería decir: «Está fuera de nosotros». Fuera de nuestros modelos, de nuestras previsiones, de nuestros equilibrios.

Una cierta búsqueda de la propia *identidad,* de la que hoy tanto se habla, puede encubrir una mentalidad reaccionaria y conservadora (en el sentido peyorativo de la palabra). Pertenece a la concepción «concéntrica» más que a la «excéntrica» de la personalidad. Está permitido hacerse «semejantes a sí mismo», o sea a aquel «sí mismo» que tienen en su imaginación los demás respecto de nosotros.

Se permite la búsqueda de la propia identidad en la zona de caza bien definida, en base a modelos preestablecidos. La persona es sí misma si se adecúa, si «entra dentro» de los esquemas que han sido

12. *La svolta ad Oriente, Promesse e pericoli del nuovo Orientalismo,* Brescia 1978, 82 s.

fijados para ella, en vez de ella. La persona encuentra la identidad que le hacen encontrar los otros (como en ciertas reservas de caza, donde la pieza se hace saltar allí cerca de donde está el personaje importante...). Descubre aquello que está establecido que debe descubrir. Encuentra lo que simplemente le han preparado. En suma, *es sí misma en cuanto que copia conforme a los deseos ajenos.*

Los gestos, entonces, se convierten en poses.

La persona más que ser si misma, interpreta un papel, respeta un guión, se convierte en personaje.

Sus acciones deben ser todas previsibles.

No hay lugar para la improvisación, la sorpresa.

Hay espacio, sí, pero dentro de los limites del papel asignado. Se sabe ya dónde puede marchar, dónde debe ir a parar.

Si uno se pasa, si escucha a un apuntador que no es aquél, tranquilizante, de buen sentido común, se está «fuera». Fuera de sí. Mejor: fuera de ellos.

Justamente el mismo H. Cox subraya cómo lo contrario del amor no es el odio, sino el afán de imponer, de dominar a las personas (por su bien, naturalmente...), el instinto profundo de manipular, controlar a los demás.

«El amor no puede existir más que en un mundo en que se den personalidades auténticamente diferentes. Cuando Jesús y los profetas me enseñan que debo amar al prójimo como a mi mismo, no pretenden que yo y el prójimo seamos la misma cosa. El amor se hace necesario y posible, porque el prójimo es distinto de mí... Si no existiese alguna diferencia real, el amor es algo superfluo...

«...Casi todas las filosofías occidentales no saben construir una ética del amor. Invariablemente transforman a los otros en preciosas inversiones que darán como dividendos la realización de la propia personalidad» [13].

Se ama a las personas de la misma manera que lo hacían los parientes de Jesús. Yendo a «cogerle», haciéndole entrar de nuevo en los propios criterios. Pensando por ellos, decidiendo en su lugar. Se ocupa uno de ellos, así se dice. En realidad, se ocupa abusivamente el espacio que les pertenece, impidiendo la libertad de movimiento.

Se conjuga el verbo «sacrificarse», pero nunca en el sentido de «darse» al otro dejándole toda su libertad. Se sacrifica uno estorbando, poniéndose en medio.

Con frecuencia se hacen cosas maravillosas por la persona «amada». Y no se cae en la cuenta de que es necesario, ante todo, sacrificarse en el sentido de sacrificar los propios proyectos, las propias ambiciones, los propios puntos de vista, para aceptar una

13. *O. c.*, 94 s.

elección distinta, un itinerario que no es el nuestro, un plan al margen de nuestras perspectivas (y a veces de nuestros intereses...)

Se sacrifica uno de verdad por el otro cuando se le deja «fuera de si»

Una persona se sacrifica por otra cuando renuncia a «programarla» a la propia imagen y semejanza. Cuando, en vez de ir a *cogerla*, sale fuera para intentar *comprenderla*.

Si logro sacrificar el instinto de «hacer comprender» a la exigencia de «comprender», entonces es cuando empiezo a amar de verdad al otro.

3. «Tiene un Beelzebul». El error más trágico y más común.

Se baja de Jerusalén con los textos de la sabiduría codificada en la mano. Todo lo que no viene contemplado en esos códices se descalifica. Todo lo que no pertenece al grupo de lo «ya visto», representa una amenaza a la seguridad, a la regularidad, se declara ilegítimo. Todo lo que es diferente se considera abuso.

El producto *nuevo* se empaqueta en una fórmula más aparente que exacta y se le aplica encima una etiqueta: «sospechoso», o también «peligroso», que obliga a mantenerlo a distancia. Todo lo que amenaza lo habitual, disturba el acostumbrado curso de los pensamientos, es «removido» atribuyéndolo al enemigo.

Es una operación, por desgracia, siempre de moda.

Una alusión a la justicia, y se les tacha de marxistas.

Una crítica apasionada y sufrida, y se le viene encima la descalificación de «infidelidad».

La denuncia de una tortura, y he ahi la diagnosis inmediata: uno que hace el juego a los enemigos. Y se engaña uno pensando que basta no hacer el juego al enemigo para hacer el juego al Espíritu...

Una exigencia de sinceridad, e inmediatamente se es culpable de «exageración».

El deseo de ver claro en ciertos asuntos que son más bien... oscuros, y se les acusa de «crear divisiones».

Se intenta usar la propia cabeza, y se dispara la sentencia: «cabeza caliente» (quién sabe por qué una cabeza que piensa es una cabeza caliente. O, quizás, lo sea porque está funcionando).

Lo diferente se identifica, *tout court,* con el mal.

Se trata de una táctica verdaderamente mezquina: para neutralizar las voces o las presencias incómodas, se invoca al espiritu del mal.

Todo lo que se mueve, se hace automáticamente sospechoso.

Es en verdad trágico el equívoco de los escribas: tienen en el bolsillo el *identikit* de Satanás. ¡Y, fijándonos en los resultados, ese identikit es muy semejante al Espíritu santo!

Es necesario que tengamos presente esta terrible posibilidad, a través de la cual el Espíritu es buscado como sospechoso y peligroso, y se pretende meterlo en una jaula.

Los escribas acusan a Cristo de echar los demonios en nombre del príncipe de los demonios. Y ellos hacen algo peor: exorcizan al Espíritu santo...

4. Parientes de Jesús son quienes exhiben derechos sobre él, una especie de monopolio-tutela. Y consideran a los que «están con él» como abusivos. Cuando Jesús sale fuera hacia los otros, los así llamados «suyos» se dan prisa para atraparlo de nuevo, porque sin él no se sienten seguros. Tienen necesidad de él para dar una patente de honorabilidad a la casa. Cristo no puede estar con ellos. Aunque ellos estén lejísimos de él. Peor que los enemigos son quienes pretenden «anexionarse» a Cristo.

Y no quieren dejarlo a gente que se ha vinculado a él con el verbo «hacer».

5. Y, sin embargo, toda la vida de Jesús se ha desarrollado «fuera». Nace «fuera» de su país, «fuera» incluso de su casa. Se deja encontrar por los magos, gente que viene de «fuera». Marcha al exilio «fuera de su patria». Y también para morir irá «fuera» de la ciudad. Y cuando alguien está seguro de que lo va a encontrar en el sepulcro, donde le han «puesto» (Jn 20-15), él ya está fuera, en otro lugar.

Sin querer forzar excesivamente las cosas, podemos decir que es más fácil afirmar dónde no lo encontramos, que dónde podemos encontrarlo. Sí, no lo encontramos seguramente donde esperábamos que estuviese. No lo encontramos, sobre todo, donde pretendemos nosotros meterlo.

6. Así también es conveniente estar atentos a no decidir con prisas quién está «dentro» y quién está «fuera». Dentro y fuera, con frecuencia, son categorías que se fijan a base de *lugares,* que hemos construido nosotros. Pero las cosas no son tan simples y cómodas.

Sólo después de haber adivinado *dónde está él,* es posible determinar quién está dentro y quién está fuera.

CONFRONTACIONES

Se puede reencontrar la propia identidad de... esclavos

La espiritualidad bíblica con su concepción de un Dios que supera el orden social no puede reducirse a una fuerza integradora, porque puede ser también destructora y subversiva...

...El problema teológico fundamental es que la asi llamada identidad puede reducirse a un conjunto de elementos que el individuo aprende de la cultura en que vive, y que hace suyos. Se convierte asi en el producto final de una serie de negociaciones entre el pequeño yo que intenta afirmarse, que detesta cualquier tipo de control, y las formas sociales impuestas por las instituciones de la sociedad a quien haya logrado una cierta fase de desarrollo. *La identidad no es otra cosa sino la autocomprensión de la sociedad.* Está creada y perpetuada por sus grupos privilegiados y no reside en realidad más que en la cabeza de éstos...

...Una teologia basada en la búsqueda de la identidad tiene que ser conservadora. Le falta, en efecto, el elemento del ridiculo, de lo nuevo, de lo inesperado que proviene de un mundo transcendente. La fe no nos muestra a un Dios que protege las jerarquias sociales, sino a un Dios que a veces las hace añicos y las pone al revés. Para los profetas de Israel y sus sucesores, de Jesús de Nazaret a Baal Shem Tov, el reencontrar la propia identidad en cualquier sociedad de este mundo puede ser no salvación sino esclavitud...

...En el universo bíblico de la gracia y la sorpresa, el yo humano no es una esencia eterna, sin tiempo; es más bien un campo psicoespiritual abierto, que es tanto el producto como el productor del cambio real. Como dice san Juan, «no se ve todavia lo que seremos» (H. Cox, *La svolta ad oriente,* Brescia 1978).

El cristianismo no es una forma de autorrealización

La cuestión es que el cristianismo no es una forma de autorrealización. Jesús no era Narciso. El evangelio presupone que yo renuncie a mi mismo, que mi corazón, como decia Lutero, no se doblegue sobre si mismo, y que yo acepte las posibilidades derivadas de mi nueva orientación hacia algo fuera de mi.

El evangelio no es «con-céntrico», sino «ex-céntrico». En la autorrealización la personalidad crece y se desarrolla en el interior de una estructura fija, y el crecimiento actúa el potencial que ya se encuentra dentro. Por otra parte, el término «sacrificio» indica que lo

nuevo presupone un desasimiento radical de lo viejo. El cambio real se hace de una manera tan violenta y traumatizante que es como recomenzar desde el principio («debes nacer de nuevo», dijo Jesús a Nicodemo).

Por otra parte, no sólo la persona opera cambios en el modelo ordinario de comportamiento sino que puede incluso seguir otro modelo. El sacrificio no tiene nada que ver con el eclipsarse o con el servilismo; implica, por el contrario, un estilo de vida, en el que renunciamos no sólo a lo que ya no nos sirve, sino también a lo que aún nos es útil, y todo esto para tener derecho a las promesas del futuro *(Ibid.)*.

El hombre normal no entiende

Su hablar permanece privado de sentido para el hombre« normal» y se hace comprensible sólo para quien deja que Jesús lo lleve consigo (E. Schweizer).

II. LA JORNADA DE LAS PARABOLAS (4, 1-34)

Parábola del sembrador

4, 1-9[1]

1. *Otra vez se puso a enseñar a orillas del mar.*
Y se reunió tanta gente junto a él
que hubo de subir a una barca y ya en el mar,
se sentó;
toda la gente estaba en tierra a la orilla del mar.

2. *Les enseñaba muchas cosas por medio de parábolas.*
Les decía en su instrucción:

3. «*Escuchad.*
Una vez salió un sembrador a sembrar.

4. *Y sucedió que, al sembrar, una parte*
cayó a lo largo del camino;
vinieron las aves y se la comieron.

5. *Otra parte cayó en pedregal,*
donde no tenía mucha tierra,
y brotó enseguida
por no tener hondura de tierra;

6. *Pero cuando salió el sol se agostó*
y, por no tener raíz, se secó.

7. *Otra parte cayó entre abrojos;*
crecieron los abrojos y la ahogaron,
y no dio fruto.

8. *Otras partes cayeron en tierra buena*
y, creciendo y desarrollándose,
dieron fruto;
unas produjeron treinta, otras sesenta, y otras ciento».

9. *Y añadió:*
«*¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!*».

1. Cf. Mt 13, 1-9; Lc 8, 4-8.
2. Lagrange traduce: «según su manera de enseñar».
3. Sobre el terreno pedregoso, rocoso.

Las parábolas

Es la tercera escena que presenta la enseñanza de Jesús a la orilla del lago.

Las controversias han subrayado la incompatibilidad entre la novedad traída por Cristo y la ley.

Entre Jesús y sus enemigos se abre un contraste insalvable. Les divide todo: una concepción de la ley diversa, otra jerarquía de valores, sobre todo una idea de Dios completamente opuesta.

La incomprensión y la oposición se marcan en su misma familia.

Es un momento de crisis, sin duda.

La muchedumbre continúa siguiendo a Jesús. Es más, numéricamente parece que aumenta. Pero él se da cuenta de que lo buscan por motivos puramente exteriores.

No todos aquellos que hacen bulto para escucharlo, lo «entienden», y son menos aún los que se deciden.

«Anunciando que el reino de Dios ha comenzado, Jesús hace desencadenar una oleada de entusiasmo, que bien pronto viene a parar en desilución... El primer movimiento de interés apasionado se apaga para dejar paso a la inquietud, a la duda... Jesús ha venido y he aquí que, en vez de purificar la era de Dios, en vez de poner la segur a la raíz de todo tipo de árbol malo, cura a los enfermos, acoge a los miserables, comparte comilonas con los publicanos y pecadores. Si de vez en cuando el reino de Dios se deja entrever a través de ciertos gestos suyos..., sin embargo no se manifiesta de acuerdo con las esperas...

«Este hombre, cuya autoridad se palpa inmediatamente como nueva, rechaza ser el brazo vengador de Dios; no echa un pulso con los malos. ¿De verdad Dios le ha confiado su poder? La actitividad mesiánica de Jesús se pone en duda. Y él mismo se ve obligado a justificarse» (X. L. Dufour).

Es el momento de disipar los equívocos. La gente, en el fondo, no está satisfecha con él, porque les han echado encima ciertas esperas que él no quiere satisfacer.

Monta en una barca, no sólo para sustraerse a la gente, sino esencialmente para hacerse oír mejor.

En cuanto al sentarse, me parece que no debe buscarse ningún simbolismo complicado. El movimiento de la barca en efecto, resulta bastante molesto para uno que permanezca en pie.

Esta vez Mc no puede menos de registrar el discurso de Jesús. No es una enseñanza técnica, sino un hablar en parábolas[4].

4. Parábola, según la etimología griega *(parà-ballô)*, significa poner junto a, poner paralelamente, parangonar, *aproximar* dos cosas. La palabra hebrea correspondiente es

Los estudiosos[5] nos advierten que no debemos confundir parábola con alegoría.

La parábola debe llevarnos, simplemente, a captar el nexo entre dos realidades «aproximadas»[6], o sea, a determinar el «punto focal» a que tiende la narración, sin dejarse distraer por elementos intermedios y, sobre todo, sin preocuparnos de atribuir un significado específico a todos los elementos del contorno, que componen la parábola.

En la alegoria[7], sin embargo, las particularidades, además de converger hacia el punto fundamental, contienen en sí un sentido recóndito que es escrutado, interpretado, hecho explícito a través de un complicado trabajo de investigación.

En suma, la parábola tiene como enseña la simplicidad. La alegoría presupone una elaboración.

En la parábola basta encontrar y dar en el centro.

En la alegoria es necesario buscar y dar en varios blancos, constituidos por todos los elementos que la componen.

Me parece que no debe exagerarse por ninguna parte: ni de una excesiva simplificación, ni de una exagerada complicación. Y más que de alegorías contrapuestas a parábolas, hablaría de una interpretación alegórica de las parábolas en los límites del virtuosismo acrobático[8].

Cierto, es necesario, ante todo, llegar al fondo de la parábola, sin retrasarse y distraerse en los varios aspectos del contorno. Aferrar la relación fundamental entre los dos términos de la comparación.

mashal, que quiere decir parangón, dicho sapiencial (e incluso burlesco), proverbio, fábula, acertijo, discurso enigmático.

5. Fue A. Jülicher, en su obra *Die Gleichnisreden Jesu*, quien estableció rigurosamente, y quizás un poco unilateralmente, la distinción.

6. En lenguaje técnico se habla de enuclear el «tertium comparationis», que constituye «el verdadero y propio punto de confrontación en el que los dos elementos se tocan y el único que tiene importancia» (R. Schnackenburg).

7. Alegoría, del griego *alla-agoréuo*, etimológicamente significa «decir otra cosa».

8. R. Schnackenburg advierte que es necesario evitar la interpretación alegórica especialmente en aquellas parábolas «en las que la parte figurada pinta *hechos tomados de la vida, pero que no pueden ser considerados todavía como ejemplares*». Y cita el ejemplo de las parábolas del administrador infiel (Lc 16, 1-8), del juez inícuo (Lc 18, 1-5), del amigo importuno (Lc 11, 5-8), del ladrón nocturno (Lc 12, 39 = Mt 24, 43).

«En todos estos textos Jesús no se interesa más que de una idea bien determinada y quiere, a través de una comparación con un comportamiento humano —y por medio de una conclusión *a minori ad maius*— incitar a sus lectores a reflexionar sobre la acción de Dios o también llamarles personalmente a la acción *(Reino y reinado de Dios, o. c.)*. Pero este criterio, sostiene en oposición a A. Jülicher, no se puede aplicar a las parábolas que están orientadas a acontecimientos regulares de la naturaleza. Y, añadiría, a parábolas como la del «hijo pródigo» (Lc 15, 11 s), donde diversos elementos (el país lejano, el hambre, el vestido nuevo, el anillo en el dedo, las sandalias en los pies, el banquete) se prestan fácilmente a una interpretación en clave alegórica, más allá de la lección fundamental contenida en la narración.

Pero nada impide, una vez que uno ha descubierto la enseñanza fundamental, recorrer de nuevo el camino y examinar, uno por uno, todos los elementos del cuadro. Y todo esto, no sólo en función del diseño general, sino también en relación al significado de las particularidades consideradas en sí mismas.

Por otra parte, la parábola está siempre «abierta». Y su lenguaje típico representa una invitación a pensar, a caminar hacia adelante. No se trata sólo de un trabajo de transposición (de un plano a otro), sino de una amplificación. Ir hacia adelante hasta descubrir la relación esencial, pero también las numerosas conexiones colaterales más o menos escondidas.

Las parábolas no son un subsidio didáctico

Podemos indicar así las características peculiares de las parábolas evangélicas[9]:

— concreción,
— insuficiencia,
— alusión,
— ambigüedad,
— invitación a pensar,
— invitación a obrar.

El punto de partida, en las parábolas, es el hombre y su mundo familiar (concreción). Jesús, sin embargo, toma al hombre allá donde se encuentra para llevarlo a otro lugar, para decirle «otra cosa» a través del lenguaje de las cosas que tiene ante los ojos.

Naturalmente el lenguaje de lo «visto a diario» es *inadecuado* para expresar de un modo completo la verdad del reino de Dios, aunque las dos realidades estén relacionadas entre sí.

He aquí por qué el mensaje de las parábolas es un mensaje *alusivo*, que te hace entrever a través de imágenes la relación entre reino y vida. Dejan simplemente vislumbrar el misterio. El hombre es provocado, implicado, estimulado a seguir adelante, a buscar[10].

Por esto no se puede olvidar la *ambigüedad* de las parábolas (como de toda la revelación): aclaran pero tambien oscurecen, desvelan y esconden al mismo tiempo. Ofrecen respuestas, pero también suscitan interrogantes.

9. Pueden verse, a propósito de esto, algunas observaciones de B. Maggioni, *o. c.*

10. En algunos casos, sin embargo, no es necesario «transponer» nada, ni buscar quién sabe qué significado. Es típica, en este sentido, la parábola del Samaritano (Lc 10, 30 s). El oyente, más que a descifrar el mensaje, es invitado a hacer lo mismo. «Vete, y haz tú lo mismo». Por esto H. Kahlefeld prefiere hablar, en este caso, de «lecciones», más que de parábolas propiamente dichas.

«Dejan entrever el misterio de Dios a quien tiene los ojos penetrantes y el corazón dispuesto; son, por el contrario, oscuras y "carnales" para quien está distraido y tiene el corazón fatigado» (B. Maggioni).

Asi, el creyente, puesto frente a la ambigüedad de las parábolas, es *invitado a pensar*. La parábola jamás es relajante, confortante, sino siempre inquietante.

El pensamiento, sin embargo, no es fin a sí mismo. Discípulo de Cristo no es alguien que se conforme con reflexionar. Es quien toma decisiones.

En este sentido me parece fundamental la observación de algunos estudiosos que hablan de la parábola como de la *experiencia no de lo real, sino de lo posible*. Ya Aristóteles había atribuido a la fábula un papel *creativo* de nuevas posibilidades para estar en el mundo.

En este sentido, la parábola no es una diversión, sino un *estímulo para obrar*.

Es necesario aún advertir que las parábolas, en la enseñanza de Jesús, no constituyen una especie de «subsidio didáctico», de «truco pedagógico», que sirva de apoyo para una formulación precedente o como clarificación de un punto doctrinal concreto.

«En labios de Jesús las parábolas no tienen este aspecto, aunque con frecuencia, en el contenido, están muy cercanas a las de los maestros judíos, sirviéndose él libremente de un material conocido y tradicional. Aquí *las parábolas* son el anuncio mismo y no sirven sólo de soporte a una doctrina independiente de las mismas» (G. Bornkamm).

Y menos aún hay que creer que Jesús usa la forma de la narración para mantener despierta la atención de los oyentes (una especie de antídoto contra el aburrimiento). «Había algo en la naturaleza misma del evangelio, que exigía esta forma oratoria. En suma, se trata de esta idea: *la acción es significativa*» (A. N. Wilder).

Mc, en el capitulo cuarto, pone juntas tres parábolas, llamadas comúnmente «del contraste» (una definición, como veremos, que hay que tomar con cautela): el sembrador, la semilla que crece por sí sola, el grano de mostaza. Están relacionadas por una imagen común —la semilla—, y sirven para ilustrar la misma realidad, la del reino de Dios, considerada desde tres puntos de vista distintos.

La presentación de Mc, en su ingenuidad, aparece la más fiel al relato original de Jesús.

Un fracaso abundantemente documentado

«Escuchad» (v. 3). Puede ser una invitación a guardar silencio, dirigida a una multitud rumorosa. Pero es también una invitación a *escuchar de una manera participativa.*

Viene a la mente la célebre expresión que resuena en el antiguo testamento: «escucha, Israel» (Dt 6, 4).

Dios tiene algo que decir a su pueblo, y una vez más es llamado a la escucha-obediencia.

La parábola está como engarzada entre este imperativo inicial y la amonestación final «quien tenga oídos para oír que oiga» (v. 9). Este último verbo contiene la exigencia de «continuar oyendo», a través de la meditación, para comprender la enseñanza de Jesús (G. Nolli).

La parábola se encuadra en el ambiente agrícola de Galilea. El terreno, especialmente en la zona de colinas, y aunque es bastante fértil, tiene poca profundidad y las rocas afloran aquí y allá.

El agricultor no tiene culpas específicas en las «desventuras» o el desperdicio de la semilla, a excepción, quizás, del caso de los abrojos (que pueden ser también cardos). A éstos hay que arrancarlos del todo. Si se limita uno a cortarlos o quemarlos y se dejan en el campo, vuelven a crecer.

Es necesario tener presente, sobre todo, que la arada, normalmente, se hace después de la siembra.

El «camino» (v. 4) se entiende en el sentido de veredas que atraviesan los campos y que se van haciendo con el paso de las personas y animales después de la recolección. Cuando se ara, desaparecen.

Este dato de la arada siguiente a la sementera hoy es desmentido por algunos estudiosos.

No es cuestión de meterse en esta discusión. Sea como fuere, en la segunda hipótesis, las veredas y setos espinosos serían las que delimitaban las pequeñas propiedades. En cuanto al «pedregal», hay que tener presentes los minúsculos trozos de terreno cultivables rescatados de las rocas y a la lava en ciertas zonas de Galilea.

Lagrange refiere que es posible ver en Palestina, «bandadas de pájaros que siguen al sembrador, y arrebatan el grano aún antes que toque la tierra».

El agricultor lleva la simiente «en un saco echado a la espalda o al cuello, o también en una especie de bolsa, formada alzando un borde del vestido» (H. Kahlefeld).

En el v. 6 Mc distingue entre el sol que agosta la planta, la cual, sin embargo, tendria posibilidad de salvación, y el secarse por completo.

El «*crescendo* del fracaso» (R. Fabris) se especifica así: la semilla es destruida, el renuevo se seca, la planta crecida se sofoca.

En cuanto al producto, parece que, para aquella comarca, una cosecha del 7,5 por 1 es normal. El 20 por 1 estaría más allá de lo esperado. Por tanto las cifras referidas en la parábola indicarían un éxito excepcional [11].

Es indudable que la parábola se detiene de buen grado a documentar los infortunios del agricultor: camino, pedregal, abrojos. Cuatro versículos dedicados al fracaso y uno solo para describir la recolección, aunque venga diferenciado: tres recolecciones distintas [12], como tres son las desventuras. En suma, ¡tres gestos perdidos sobre cuatro!

La parábola quiere llegar... al principio

Todos de acuerdo en la exigencia de localizar el «punto focal» de la parábola. Sólo que alguno descubre este punto al final (la cosecha), algún otro al principio (la sementera).

Pienso que tienen razón estos últimos.

La parábola nos proyecta no hacia el futuro, sino hacia el presente.

El reino de Dios está aquí —si bien escondido—, en acción. «Se trata, pues, de comprender el presente en su aparente falta de significado, no pretender del mismo otros signos de la gloria futura. El reino de Dios llega, en efecto, a escondidas e, incluso, a pesar del fracaso» (G. Bornkamm).

Algunos advierten que es la parábola de la confianza en el éxito final.

No. *Es la parábola de la confianza en los principios.*

Lo importante es la sementera, no la cosecha.

Cristo nos dice que el reino es una siembra (no lo que se esperan los oyentes: algo terminado, decidido). Y él es el sembrador. Ha «salido» [13] para esto, no para otra cosa. Con razón X. L. Dufour traduce en vez de «el sembrador», «el que siembra». Se trata de un

11. Así opina Lagrange, quien cita las cifras que le han dicho los Trapenses y su prior, cultivadores expertos de trigo, cebada, lentejas. Otros estudiosos, por el contrario, citan cifras que superan el ciento por uno. Por lo cual la cosecha señalada en la parábola indicaría simplemente una cosecha normal.

El evangelio de Tomás, además de añadir el elemento hostil representado por el gusano que devora la semilla, habla de una cosecha del sesenta y del ciento veinte por uno.

12. Según la interpretación alegórica de algunos padres de la iglesia, los tres grados de fecundidad indicarían respectivamente los hombres casados, los monjes y los mártires.

13. Cf. Mc 1, 38: «pues para eso he *salido*».

detalle importante. No es un sembrador genérico. Es el sembrador por excelencia. Su tarea específica es el sembrar. Nada más. Ni siquiera es importante saber lo que siembra.

Lo que es significativo es el acto mismo de sembrar

«El sembrador salió a sembrar, y nada más: éste es el nuevo mundo de Dios» (Schniewind).

La gente que pisa tierra, descubre, al final, *que es tierra,* y que debe hacer sus cuentas con una semilla.

Y los discípulos empiezan a entender que para «ser pescadores de hombres», hace falta... sembrar.

PROVOCACIONES

1. «Escuchad. Salió el sembrador a sembrar...». ¿Es una utopía esperar que muchos predicadores reencuentren esta inmediatez del lenguaje? Se ganaría en simplicidad y credibilidad, y además en eficacia. Naturalmente, en este caso, se exige una doble familiaridad: con el mundo de los hombres y con el mundo de Dios. Para «acercar» las dos realidades, es necesario «estar dentro» de las dos.

2. J. Jeremias afirma que, al analizar las parábolas, es indispensable distinguir entre el «contexto ambiental» (el «Sitz im Leben») de Jesús que ha dado origen a la narración, y el «contexto ambiental» de la tradición sucesiva, que ha elaborado la parábola [14].

Yo metería también nuestro *Sitz im Leben.* Y los tres, aquí, coinciden. Son los mismos interrogantes: ¿por qué tanta fatiga desperdiciada? ¿por qué se obtienen unos resultados tan modestos? ¿vale la pena insistir? ¿qué se consigue? ¿para qué tantos esfuerzos, tantos afanes, tantas esperanzas vanas?

Sí, es la habitual preocupación por el resultado, por sacar las cuentas.

Alguno explica que éstas son las «parábolas del contraste».

El contraste sería entre el principio y el fin.

Contraste entre dificultades y resultado final, entre la aparente derrota y el éxito, entre los principios modestos y los desarrollos grandiosos.

14. P. Ricoeur, por el contrario, sostiene una triple autonomía: «respecto a la intención del autor, respecto a la situación cultural, respecto al destinatario primitivo». En suma, la parábola se alejaría de un cierto ambiente, y de ciertos modos de ver y de pensar. Incluso, crearía una distancia. De la misma opinión son numerosos estudiosos de semiótica.

Yo diría, más bien, que son las parábolas del realismo. Una invitación a no quedarse en las apariencias.

No es que el éxito nos compense de las dificultades, premie la tenacidad. No es que la recolección sea para nosotros un resarcimiento abundante de las pérdidas. No. Aquí la significación es diversa.

El resultado ya está contenido en los principios.

El éxito ya está presente en los fracasos.

La mies ya está comprendida en la siembra. Diría más: la mies es el gesto de sembrar.

3. El sembrador no elige el terreno. No decide cuál es el terreno bueno y cuál es el desfavorable, cuál apto y cuál menos apto, cuál del que se puede esperar algo, y cuál por el que no vale la pena esforzarse.

El terreno se revela en lo que es después de la siembra, no antes.

Si todos los que anuncian la palabra recordasen esto...

Nuestro quehacer no consiste en clasificar los varios tipos de terreno, en trazar el mapa de las posibilidades (una tentación siempre amenazante).

Nosotros debemos poner a prueba todos los terrenos.

Tenemos que arriesgar la palabra por todas partes.

Quisiera decir que debemos aprender a «malgastar» la simiente. Aprender a hacer numerosos gestos «inútiles».

4. Y después no olvidemos que la semilla, que es la palabra, tiene también el poder de transformar el terreno, puede romper las rocas, abrirse un paso en el camino trillado hacia las profundidades del ser...

No se dice que la semilla se resigne a las condiciones que encuentra.

La palabra es creadora. También del terreno. Basta dejarla obrar.

Es la palabra quien puede transformar el «corazón de piedra» en «corazón de carne».

La semilla se pierde, de verdad, sólo cuando se queda en las manos cerradas de un sembrador «razonable». Que no *sale* para no poner en peligro la palabra. Y no cae en la cuenta de que es necesario, en lugar de esto, poner en peligro el terreno...

5. Insisto. Esta parábola no es captada por quien se preocupa de analizar los varios tipos de terreno. Ni tampoco por quien se para a hacer el inventario de los resultados satisfactorios.

Es necesario «centrar» la figura del sembrador, y su gesto loco, excesivo.

No interesa saber cómo terminará, y si las desventuras se compensan por el éxito final.

No. *Esta es la parábola del «feliz principio».*

6. «¡Quien tenga oídos para oír que oiga»! Yo traduciría libremente: tiene oídos solamente el que entiende. O sea, para oir, es necesario *antes* comprender. La comprensión (esto es, la adhesión interior) precede a la escucha. Si uno no entiende, se hace sordo.

Es necesario antes entender, o sea tender en dirección de alguien. Ser fascinados por él. Tomar postura ante él. Dirigirse a él con todo el ser. Sólo entonces se está en disposición de oír lo que dice.

Primero se convierte uno (o sea, se vuelve hacia..., se tiende hacia...) y después se comprende.

CONFRONTACIONES

La comprensión no depende de la escucha

La parábola sugiere un orden entre la *escucha* efectiva y el *comprender*. No es la escucha la que explica la comprensión. Al contrario, el hombre escucha, porque comprende. «Quien tenga oídos para oír que oiga»... La comprensión se tiene o no se tiene. Y quien no la posee pierde incluso el oído: «Se le quitará incluso lo que tiene» (Grupo D'Entrevernes, *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico,* Madrid 1979).

Dios es multitudinario

Dios es «multitudinario»: él rechaza, no sólo el limitar la semilla al buen terreno, sino también incluso saber quién será espinas y quién será tierra buena. Asi pues, nos está prohibido reservar la semilla únicamente para la tierra buena... o que nosotros creemos tal (A. Maillot, *Les paraboles de Jésus aujourd'hui,* Genève 1977).

No soy más que una pequeña cosa...

Yo no soy más que una pequeña cosa, y mi nombre se olvidará pronto; pero la idea, la vida y la inspiración que me invadieron continuarán viviendo. Las encontrarás por todas partes, sobre los árboles en primavera, en los hombres de tu camino, en una breve y dulce sonrisa... *(Lettere di condannati a morte della resistenza europea).*

No nos ronda la sospecha...

¿No nos ronda la sospecha de que se exitenda también el reino de Dios?... *(Una comunità legge il vangelo... o. c.).*

...Excepto una

Todas las semillas han fracasado excepto una, que no sé lo que es, pero que probablemente es una flor y no una hierba mala (A. Gramsci).

En el reino de Dios hay despilfarro

En el reino de Dios hay despilfarro (intentonas repetidas, obstinadas, como el gesto del sembrador): no puedes hacerte el remolón. Pero es un despilfarro sólo para el que razona según los cálculos mezquinos de los hombres. En realidad, en el amor no hay despilfarro, como tampoco en la actividad de Dios: hay sólo riqueza de obstinación y de fantasía. Dios (y el amor que se le asemeja) no pretende un fruto a cada gesto, una recompensa a cada esfuerzo. El amor vale por sí mismo, así la atención a los hombres, la obstinación en la solidaridad, la esperanza. Dios se da sin medida. (B. Maggioni, *o. c.).*

Por qué Jesús habla en parábolas

4, 10-12[1]

10. *Cuando quedó a solas*[2]*,*
los que le seguían
a una con los doce
le preguntaron sobre las parábolas.

11. *El les dijo:*
«A vosotros se os ha dado el misterio del reino de Dios[3]*,*
pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas[4]*,*
a fin de que

12. *por mucho que miren no vean,*
por mucho que oigan no entiendan[5]
para que no se conviertan
y se les perdone».

También Mc debe darnos explicaciones

«Estos versiculos son de los más difíciles del nuevo testamento desde el punto de vista doctrinal» reconoce G. Nolli.

El versiculo 12, además, representa un «suplicio» para todos los intérpretes.

Se han escrito sobre él centenares de páginas.

He masticado todas diligentemente, despacio. El efecto no ha sido el deseado. He quedado con mi hambre de claridad.

Más que a Jesús, dan ganas de pedir explicaciones de este lío a Mc.

Mientras tanto se ha operado un imprevisto cambio de escena. Aquí Jesús se encuentra en un lugar solitario con los discípulos (y los doce tienen toda la pinta de haber sido colocados allí de una manera postiza). En realidad, como aparece por la narracción de las parábolas siguientes, permaneció en la barca hasta el fin de la jornada. Sólo al caer de la tarde ha dejado la multitud pasando a la otra orilla (4, 35).

Y después se le pide una explicación acerca de las *parábolas,* mientras que hasta ahora el Maestro sólo ha contado una.

1. Cf. Mt 13, 10-15; Lc 8, 9-10.
2. También: en lugar solitario, aparte.
3. Libremente: se os ha dado entender el misterio.
4. Todo se propone en parábolas.
5. Literalmente: viendo vean y no distingan, y oyendo oigan y no entiendan.

Traducción de Nolli: puedan ver, aunque después no distingan; y oír, aunque después no entiendan.

Evidentemente «el dicho» de Jesús fue pronunciado en otra circunstancia, y se refería en general a toda su enseñanza, y no sólo a las parábolas. Mc lo ha puesto en este lugar —más bien con poco acierto— para introducir la explicación de la parábola del sembrador (en efecto el v. 10 se vincula perfectamente con esa explicación —comenzando desde el v. 13—, basta con poner «parábola» en singular).

La cita de Isaías[6], como la refiere Mc pertenece al *targum*[7]. Utilizando este texto en arameo y traduciéndolo al griego, ha terminado complicando las cosas, haciendo a ciertas expresiones más ásperas de lo que ya eran de por sí.

De todo, pues, se puede culpar a Mc, menos de haber inventado estos versículos. Precisamente su no-claridad, las dificultades que presentan, el significado que ni siquiera es entendido por el autor, constituyen, paradójicamente, una prueba de su autenticidad.

Existen dificultades que no se resuelven

Cierto, las dificultades son numerosas.

Cristo anuncia la presencia del reino. Y empieza dando con la puerta en las narices a algunos.

Se presenta como sembrador, que no «discrimina» los terrenos. Pero aquí discrimina a las personas.

Invita a la conversión. Pero obra de manera que ciertos individuos no se conviertan, les impide el arrepentimiento.

Dice que es médico. Y desarrolla su actividad haciendo ciegos y sordos.

Es la palabra. Y parece que se sirve de las palabras para no dejarse entender.

Ahora, no tengo la pretensión de resolver estas dificultades, bastante sólidas. Tanto más que otros con una pericia mayor que la mía no lo han conseguido.

Es más, creo que lo primero que hay que hacer es precisamente admitir y aceptar estas dificultades, sin «quitarlas» como hacen ciertos estudiosos.

6. El texto auténtico de Is es éste: «Ve y di a ese pueblo: escuchad bien, pero no entendáis, ved bien, pero no comprendáis. Haz torpe el corazón de ese pueblo y duros sus oidos, y pégale los ojos, no sea que vea con sus ojos, y oiga con sus oidos, y entienda con su corazón, y se convierta y se le cure» (6, 9-10). El contexto es distinto. Se trata de un desafío irónico, donde la orden no quiere expresar más que el resultado efectivo de la misión profética.

7. Traducción-perífrasis en arameo del texto de las Escrituras, en uso en las sinagogas, para la predicación, después de la vuelta del exilio.

Es pueril desembarazarse de estas frases, bajo el pretexto de que no son auténticas. Es necesario dejarlas ahi, como están. En su aspereza. En su no-comestibilidad inmediata. En su «irresolución». Nunca se ha dicho que todas las dificultades deben quedar resueltas. Para caminar, quizás tengamos necesidad también de dificultades no resueltas.

Paradójicamente, es necesario comenzar por no entenderlas.

Al quererlas hacer digeribles a toda costa, se termina por desnaturalizarlas.

Con toda probabilidad su función está precisamente en permanecer allí como peso indigesto, interrogante atormentador, provocación continua.

Son un muro contra el que está bien que nuestra presunción vaya a topar regularmente.

Siempre debe haber algo que no esté a nuestro alcance. Sirve para medir nuestra pequeñez.

Es necesario entender que no se entiende. He ahí el punto de partida.

Cierto, el reino de Dios no es una cosa fácil. Se puede hablar de él sólo con imágenes. Cristo, por eso, se sirve de parábolas. Algo simple. Historietas más bien comunes, elementales.

Cuando ciertos estudiosos afrontan argumentos arduos, se ponen a escribir libracos pesados, con un lenguaje duro para la mayor parte de los lectores. Con el resultado de que las cosas, siendo ya difíciles en sí, se dicen de manera difícil[8].

Jesús, por el contrario, para introducirnos en el misterio del reino, se sirve de un lenguaje popular. «Cuando hacía teología, se contentaba con contarnos una historia frecuentemente bastante banal, pero infinitamente más rica que nuestros libros más doctos y más pesados» (A. Maillot).

Obviamente, la realidad permanece difícil. Pero al menos lo sabemos... fácilmente. O sea, se nos informa de ello con medios simples.

¿Y si la explicación de la palabra fuera una parábola?...

Y, sin embargo, quiero arriesgarme y acercarme un poco a estos versículos. Asi, desprovisto, como estoy.

Para abrir esa puerta cerrada, lo intentaré con dos llaves:

— «A vosotros se os ha *dado* el misterio del reino de Dios»;

— «...a los que están *fuera...*».

8. O incluso incomprensible, intencionadamente. Con la variante de que a veces, las cosas simples se hacen complicadas a posta.

Y añadiría un tercer elemento: *participación.*

Dado, ante todo. El reino, pues, no es conquista, sino ofrecimiento, propuesta. Es posibilidad, sin duda. Pero incluso esta posibilidad es *dada.*

«Todo conocimiento de Dios es un puro don, un milagro de Dios» (E. Schweizer). El hombre resulta radicalmente incapaz de entender los misterios del reino de Dios. La llave le es *dada* por aquel que la tiene en posesión.

A *los que están fuera* no les es dado. ¿Por qué? Porque permanecen fuera. Paradójicamente, la llave es *dada* sólo desde dentro. Esto es lo que no quieren entender. Ellos se hacen la ilusión de descifrar el texto-parábola con los instrumentos que tienen a disposición: oido, inteligencia, estudio del lenguaje. Y no caen en la cuenta de que es necesario ante todo «simpatizar» con el autor, familiarizarse con él, estar con él, fiarse de él.

He aquí por qué he introducido la llave supletoria que he llamado *participación.* Con Jesús no se toleran posiciones neutrales (o, peor, de hostilidad preconcebida). Si no se participa, no se comprenden los secretos del reino. Podríamos explorar todos los rincones, afrontar y resolver todas las dificultades del texto. Y nos volvemos a encontrar a oscuras. No es cuestión de investigación, sino de «dejarse agarrar» por él sin oponer resistencia.

La línea de demarcación entre los que están dentro y los que están fuera, no es la comprensión, sino la participación. Mejor, la comprensión deriva como consecuencia del «participar». Sólo si se «toma parte» (o sea, si nos separamos de nosotros mismos, de las propias seguridades, de la propia suficiencia) se está en disposición de entender. La distancia impide la comunicación. Quien se conforma con ser espectador, y no se deja comprometer personalmente, no ve nada de lo que pasa.

Pero, «los que están fuera» pueden siempre convertirse en «los que están dentro». Basta con que enfilen la puerta única: «La de la fe en la que el hombre crucifica la propia inteligencia y las propias ideas religiosas. Es la puerta ante la que debe morir el hombre natural para que nazca el hombre espiritual. Todas las otras puertas son falsas» (A. Maillot).

El paso del umbral, sin embargo, no depende de nuestras capacidades.

Es necesario «nacer de lo alto» (Jn 3, 3), para que nos sea *dado* conocer el misterio.

Sé que haré horrorizarse a los expertos. Pero, como no pertenezco a su casta puedo arriesgar tranquilamente el prestigio que no tengo.

Luego, puede suceder que también ésta sea una parábola. La más difícil de todas.

Jesús, queriendo explicar las parábolas, debiendo justificarse de su «hablar en parábolas», cuenta otra parábola.

La parábola del que está fuera. Y para ver, ve. En cuanto a escuchar, escucha. Pero con todo su ver, no discierne nada. Con todo su escuchar, no comprende nada.

Estando fuera, a distancia, ve moverse a alguien allá dentro. Pero no distingue, no «reconoce».

Percibe sonidos. Pero no capta el significado de las palabras.

Bastaría entrar... Fácil ¿no?

Al contrario. Dificilísimo. El hombre acepta más fácilmente la humillación de no tener, que la alegrpa de «hacerse dar».

¡Prefiere permanecer fuera antes que admitir que no está dentro!

¿Y si el misterio del reino de Dios fuese, en el fondo, el misterio de las contradicciones del corazón del hombre?

¿Y si con esta parábola Jesús nos invitara a pedirnos explicaciones a nosotros mismos? O, todavía más, ¿fuese él quien nos pide explicaciones de ciertas posturas nuestras de cerrazón?

En este caso ya no es sólo Mc el que cambia la escena, sino Jesús que invierte los papeles.

Sucede. Sucede que el que pide explicaciones se ve obligado a darlas...

Quiere que entren aquellos que no vuelven la espalda

Algunas simples precisiones suplementarias.

1. Cristo no se dirige a la gente en parábolas, y a los «suyos» claramente. En ciertas circunstancias, habla a todos en parábolas. Sólo que a los suyos les es «dada» la posibilidad de comprender, porque han decidido estar con él, han aprendido su lenguaje, toman sus posiciones, aceptan ser partícipes. Entienden el reino porque están dentro.

Para los otros las parábolas son «enigmas».

O sea, para unos las parábolas sirven de iluminación. Para los otros permanecen oscuras.

En el primer caso, la «posición» ayuda a entender la parábola y la parábola aclara la posición.

En el segundo caso, es la posición de extrañeza en que uno se mete, lo que no sólo no resuelve, sino que agrava la oscuridad. Entonces las parábolas son... sólo parábolas.

2. Las parábolas no trazan una línea de demarcación entre personas superdotadas intelectualmente e idiotas, sino entre creyentes y no creyentes. «No son los sagaces los que entienden, sino los más confiados» (A. Maillot). La separación está entre aquellos que se mantienen rígidos y los que se abandonan.

3. También los discipulos, con mucha frecuencia, no entienden las parábolas. O las entienden parcialmente. A menudo tienen los ojos cerrados, son «insensatos y tardos de corazón» (Lc 24, 25). Sólo con la pascua se abrirán totalmente sus ojos, se desbloquearán sus oidos y se ablandará su corazón.

«...Entonces se les abrieron los ojos» (Lc 24, 31).

4. Las dos expresiones «a fin de que» (v. 11) y «para que» (v. 12), me parece que no expresan una acción explicita de Dios sino que indican la consecuencia inevitable de la postura de aquellos que «eligen» quedarse fuera. Dios no hace otra cosa más que levantar acta de las decisiones que se derivan de la libertad del hombre. Incluso cuando éste se pone en disposición de no entender, de no ver, de no oír, de no convertirse.

El quiere dar. A aquéllos, naturalmente, que no cierren las manos.

El quiere que todos entren. Todos aquéllos, se entiende, que no vuelvan la espalda.

5. Algunos traducen el «para que no se conviertan», por «a menos que no se conviertan». También yo estoy de acuerdo. Me encuentro en el *a menos*.

En el fondo, para ofrecer a alguno la posibilidad de convertirse, se pueden también sacrificar las exigencias de la gramática. Jesús, por lo demás, ha sacrificado tantas cosas...

Si la conversión es un milagro, ¿por qué el milagro no puede tocar también la traducción de una palabra? Una pequeña derogación de las leyes de la gramática...

PROVOCACIONES

1. «Le preguntaron sobre las parábolas (v. 10).

Si se trata del sembrador, no tenían necesidad de explicaciones. Lo habian entendido hasta demasiado bien. Tan bien que... no querían saber más...

El hecho es que no lograban aceptar aquella imagen. Tenían en la cabeza la idea de uno que pone las cosas en su lugar, ponen en su puesto a los malos, aniquila a los enemigos, va de triunfo en triunfo.

La imagen del sembrador, que pasa a través de terrenos ingratos, es muy clara, pero inadmisible.

Piden, entonces, explicaciones, con la esperanza de que... él entienda. Entienda que ellos querrían otra cosa, preferirían algo distinto.

Las cosas más difíciles de entender son las que no van con nuestros gustos.

Me ocurre, con frecuencia, discutir, debatir, profundizar, porque *no quiero saber de eso.*

La explicación enmascara con mucha frecuencia la cerrazón.

2. Alguno puede «estar fuera» porque ha permanecido dentro mucho tiempo. Quiero decir que, a fuerza de estar dentro por costumbre, posición adquirida, seguridad, se nos pone «fuera» del don. Los fariseos se hacen casi necesariamente «separados», o sea «fuera».

Más desafortunados que aquellos que ven y no distinguen, oyen y no comprenden, son los que ya no tienen nada que ver, nada que aprender.

Más desafortunados que aquellos que están fuera, son los que están dentro... desde el exterior.

Hay quien tiene miedo a entrar. Pero existe quien se mueve, dentro, con tanta desenvoltura que da miedo.

3. Lo opuesto de aquellos que están fuera, no son los que están dentro. Sino aquellos que «están con él».

El, entre otras cosas, tiene la costumbre de «salir» continuamente.

CONFRONTACIONES

Por dónde pasa la línea de demarcación

Los de fuera no son excluidos por un racismo religioso, justificado en nombre de la libertad de Dios, sino que son aquellos que en el evangelio de Mc rechazan reconocer en Jesús la presencia operante del reino de Dios. Y entre éstos pueden estar incluidos también los discípulos que *no comprenden la parábola:* son los discípulos que no captan el significado de los gestos de Jesús y pueden convertirse ellos mismos en aquellos que tienen el corazón endurecido, tienen ojos y no ven, oídos y no oyen. Con otras palabras, la línea de demarcación entre aquellos a quienes se les ha dado el misterio del reino y los de fuera, pasa por el corazón de cada hombre y por el interior de cada comunidad (R. Fabris, *o. c.*).

¡Jesús es el «anti-hijo» de Dios!

Cristo no es el hijo de Dios tal cual los hombres esperan. Allá donde los hombres esperan un rey, un brujo, aparece un sembrador. Allá donde esperan hechos espectaculares, desbarajustes, milagros, se encuentran frente a sementeras, abrojos, solazo. Allí donde están a la espera de un general, nace un niño. Allí donde esperan un vencedor, encuentran solamente el cadáver de un ajusticiado. En relación a los esquemas humanos, ¡Jesús es el «anti-hijo» de Dios! Quiero decir, con esto, lo contrario de lo que se esperaba (A. Maillot, *o. c.*).

«Seguir» y «comprender»

Queremos llamar la atención sobre la ligazón que une el «seguir» y el «comprender». Mc nos ha dicho en el capítulo anterior que discípulo es aquel que se separa de la multitud y se decide por el seguimiento: ahora nos dice que el discípulo es aquel a quien es dado comprender. Pero ¿por qué comprende? Precisamente porque está dentro y no se ha quedado «fuera», porque se ha decidido y está en comunión con Cristo. Precisemos: no una comunión genérica con el recuerdo de Jesús (la comunión no es simplemente un hecho de memoria), sino comunión con el Cristo vivo *hoy* y hablando en la *comunidad*. Sólo el que está inserto en la comunidad puede comprender. El secreto del reino de Dios se capta desde dentro. Para quien vive en la comunidad, la palabra de Jesús (que ahora se anuncia en la iglesia) es una parábola que aclara, para quien permanece fuera es un enigma que deja perplejo (B. Maggioni, *o. c.)*.

No basta el cosmético de la sonrisa

Ciertos teólogos tienen tendencia a dejar de lado la puerta real, para hacer que los hombres pasen a la iglesia por la escalera de servicio. Se vuelve a hablar a los hombres como si pudieran entender por si mismos. Se facilitan e incluso se eluden los problemas de la fe. Se prestan a todo tipo de compromiso con tal de hacer entrar a los hombres en el reino. Se sostiene que basta que éstos vean y así estén en disposición de distinguir; si es necesario se degradará, se «desmitificará». Siempre hay tiempo de ver. Se creen que cuando oyen, están ya en disposición de entender por su cuenta. Si es necesario, se adaptará a los gustos del día lo que se precisa entender. El evangelio se hace sirena. Se le quiere sin misterio. ¡Pero no se conseguirán sino

hijos de la gehenna! Más exactamente no se ganarán... porque, afortunadamente, el hombre de fuera ha aprendido la lección de Ulises. Tiene buenos algodones en las orejas. Y se mofa de nuestras gracias un poco marchitas. El carmín para los labios de la apologética, los polvos de la seducción, el perfume violento del actualismo, el cosmético de la sonrisa, no consiguen sino evidenciar las arrugas y el ridículo.

Sí, la iglesia debe hablar un lenguaje claro. El latín, igual que cierta jerga teológica, no traduce en modo alguno el misterio del reino de Dios. La iglesia debe hablar el lenguaje de todos. Pero no debe olvidar que es la depositaria de un misterio que es inaccesible al hombre desde fuera.

Este misterio se hace accesible únicamente por la fe, que es otro misterio.

He aquí por qué nuestra oración principal sigue siendo ésta: ¡Ven, Espíritu creador! (A. Maillot, *o. c.)*.

Pues tal ha sido tu beneplácito

Jesús se llenó de gozo en el Espíritu santo y dijo: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes, y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito...» (Lc 10, 21).

Explicación de la parábola del sembrador Mejor: interpretación de los distintos terrenos

4, 13-20[1]

13. *Y les añadió: «¿No entendéis esta parabola?*
¿Cómo, entonces, comprenderéis todas las parábolas?

14. *El sembrador siembra la palabra.*

15. *Los que están a lo largo del camino*
donde se siembra la palabra son aquellos que,
en cuanto la oyen,
viene Satanás
y se lleva la palabra sembrada en ellos.

16. *De igual modo, los sembrados en pedregal*[2]
son los que, al oír la palabra,
al punto la reciben con alegría,

17. *pero no tienen raíz en sí mismos,*
sino que son inconstantes;
y en cuanto se presenta una tribulación o persecución
por causa de la palabra,
sucumben enseguida[3].

18. *Y otros son los sembrados entre los abrojos;*
son los que oyen la palabra,

19. *pero las preocupaciones del mundo*[4],
la seducción de las riquezas
y las demás concupiscencias[5]
les invaden y ahogan la palabra
y queda sin fruto.

1. Cf. Mt 13, 18-23; Lc 8, 11-15.
2. Sobre un terreno rocoso.
3. Literalmente: se escandalizan, tropiezan, caen en la trampa.
4. Del siglo, del tiempo presente: «Se trata de ese período de vida que precede al juicio mesiánico» (G. Nolli).
5. Literalmente: la codicia de otras cosas.

20. *Y los sembrados en tierra buena*
son aquellos que oyen la palabra,
la acogen
y dan fruto,
el treinta, el sesenta y el ciento por uno».

¿De la narración a la predicación?

¿Pero Jesús explicó de verdad la parábola?

Un exegeta confiesa sus tribulaciones pasadas: «Me he resistido largo tiempo contra la conclusión de que la interpretación de la parábola habia que adjudicársela a la iglesia primitiva».

Posteriormente, sin embargo, ha tenido que ceder: «Pero esta idea se impone, incluso sólo por razones lingüísticas».

Y concluye categóricamente: «La interpretación de la parábola del sembrador pertenece a la iglesia primitiva»[6].

Lo que hace sospechar a los estudiosos, sobre todo, es el lenguaje usado, más bien insólito en Mc y tipico, por otra parte, en las cartas paulinas (comenzando por el término «la palabra», puesto solo aquí, de forma absoluta, en labios de Cristo).

Advierte aún Nolli: «la construcción de las frases y la gramática han perdido aquel colorido semítico que, sin embargo, ha quedado en el enunciado de la parábola misma».

Sobre todo se advierte un distanciamiento, determinado por el concentrarse de la atención, de la figura y del gesto del sembrador —dominantes en la parábola— a la reacción de los diversos terrenos. Parece que el acento se desplaza («desliza», como dice Dufour) hacia el plano psicológico e incluso moralistico, en claro contraste con la estructura del relato primitivo.

En suma, se trataría de una predicación dirigida a los miembros de la comunidad, que comienzan a encontrar pruebas y obstáculos de todo género y que deben ser exhortados a la perseverancia. Una fe «probada» exige coraje y constancia.

Para simplificar: el sembrador hacía referencia a los predicadores del evangelio. Aqui el discurso iria dirigido a los oyentes[7].

6. J. Jeremias, *Las parábolas de Jesús*, Salamanca 1970, 95 y 97.

7. Si bien no exclusivamente. En efecto el discurso podía referirse, de rechazo, también a los misioneros, siempre amenazados por el desánimo frente a los terrenos poco receptivos y que, por lo mismo, pueden sacar la impresión de coleccionar simplemente fracasos.

Algunos, sin embargo, aun reconociendo la validez de las objeciones de orden estilistico y lingüistico, plantean dudas acerca de la atribución apriorística de esta página a la comunidad primitiva.

La cuestión queda abierta.

Muy equilibrada, como de costumbre, es la posición de V. Taylor: «La explicación es una adaptación parcial de la enseñanza de Jesús a condiciones posteriores».

Admitido que aquí esté la mano (y las preocupaciones) de la comunidad eclesial, es necesario tener presente que ésta puede haber utilizado enseñanzas dispersas de Jesús sobre determinados temas más bien candentes: el peligro de las riquezas, las miras mundanas, las persecuciones, la exigencia de fidelidad, etc.

Y, además, es siempre importante y digna de la máxima atención esta reflexión de una comunidad de creyentes que, encontrándose en una determinada situación histórica, se examina frente a una página del evangelio, en la que la enseñanza de Jesús es considerada como palabra viva, con una referencia inmediata a la vida cristiana.

Una posición importante —con sólidas piezas de apoyo— es la asumida por X. L. Dufour, quien no ha tenido las dudas de su ilustre colega sino que ha analizado friamente el problema. Por lo que afirma resueltamente: «No existe desplazamiento *(glissement)* de significado, sino que se manifiesta a los oyentes que la historia del sembrador les afecta: son exhortados a entrar en la nueva relación que les una a la palabra anunciada, análoga a la relación del campo con el sembrador» [8].

Y concluye: «En la óptica de su contexto próximo, la parábola del sembrador es interpretada por Mc como el anuncio del reino: anuncio que es necesario escuchar con el corazón para ser admitidos en ese reino. Mc explicita así la ligazón entre palabra anunciada y acogida. Seria como decir: el suceso (parábola) y su resonancia en los contemporáneos (aplicación) se corresponden necesariamente como dos caras, objetiva y subjetiva, del mismo misterio» [9].

En suma: este estudioso está preocupado por salvaguardar la continuidad de significado entre parábola y explicación (negando aquel *glissement* que, por el contrario, advierten muchos críticos), y atribuye a Mc una preocupación catequética típica de la comunidad a la que se dirigía, y que se encuadra coherentemente en la estructura de su evangelio. El todo, sin embargo, refleja fundamentalmente la enseñanza de Jesús.

Más allá de todas las disputas, quisiera insistir en el hecho de que Jesús no tiene ya nada que explicar en relación al sembrador.

8. X. L. Dufour, *Estudios del evangelio,* Barcelona 1969.
9. *O. c.*

La imagen del reino como sementera es acogida en su evidencia (a lo mejor son las imágenes que se tienen en la cabeza las que hay que corregir).

Por otra parte, ya lo hemos dicho: los discípulos lo han entendido muy bien. Por eso sufrieron una sacudida.

La explicación no se refiere al estilo y a los gestos del sembrador. Jesús no explica por qué el sembrador hace aquellas elecciones, y mucho menos describe sus ansias. La figura del sembrador no se toca.

Si de verdad quieren interesarse por este asunto, he ahí que son orientados hacia las cosas que les toca a ellos de cerca: el terreno.

No. No es la explicación del sembrador. Es la explicación de los diversos tipos de terreno.

Una vez más, Cristo no se explica a sí mismo.

En todo caso nos ayuda a explicarnos.

Dando un vistazo al texto

Algunas puntualizaciones.

Es transparente una interpretación de la parábola en clave alegórica. Se pretende identificar la semilla y las varias clases de terreno. Sólo «el sembrador» no es identificado.

«Entendéis» y «comprenderéis» (v. 13) corresponden a dos verbos griegos que indican, respectivamente: conocer por intuición, directamente, y conocer por experiencia, por observación.

«La palabra» (v. 14) puede ser el mensaje cristiano, la buena noticia, la predicación.

En la parábola original se pone el acento sobre las varias semillas que han tenido una suerte distinta. Aquí la atención se centra en las varias clases de tierra-individuo.

Aquellos del primer grupo (el camino) son los únicos que no acogen la palabra. Mt y Lc añaden aquí el corazón del hombre, ampliando la explicación de Mc, el cual se limita a decir que «la palabra es sembrada y Satanás la arrebata inmediatamente» (V. Taylor). Donde existe el vacío, o sea la no-acogida, acude Satanás para tomar posesión del *lugar deshabitado* (Mt, 12, 43-45).

A los del pedregal se les califica de «inconstantes» (v. 17). La palabra griega significa, literalmente, «provisionales». Quien no tiene raíz, no tiene profundidad, es «provisional». Son «los hombres de un momento».

Sea como fuere, ésta es la categoría en la que se reflejan, de un modo particular, las experiencias de la comunidad primitiva: tribulación (una palabra querida por Pablo) y persecución (literalmente: caza).

«Sucumben enseguida» (v. 17): aquí no se señala la apostasía verdadera y propia, sino el ser escandalizados, el tropezar. Se podría decir: quedan bloqueados. O también: son derribados.

«Las preocupaciones del mundo» (v. 19) son las inquietudes, las ansias, los afanes exagerados. Es significativo que Mc dé un lugar especial a la *seducción de las riquezas*. Mientras pone juntas todas las otras codicias.

El último grupo, como está en la parábola original, resulta «desproporcionado», en cuanto al espacio, respecto a los otros. El evangelista se ha alargado, sobre todo, en las categorias negativas, en los estadios del fracaso, en las fases de la resistencia. «No sólo porque la predicación de los defectos es siempre más fácil que la descripción positiva de la fe, sino porque la comunidad se interesa, sobre todo, por poner en guardia contra el rechazo del don de Dios» (E. Schweizer).

Es necesario, finalmente, notar que las aplicaciones resultan un tanto sutiles. Es difícil, en efecto, imaginar a Satanás como una bandada de pájaros, la persecusión como una insolación. ¡Y, especialmente, las riquezas como abrojos!

Provocaciones

1. Algunos distinguen entre dificultades internas (primer y tercer caso) y dificultades que vienen del exterior (segundo tipo de terreno).

Me parece una simplificación abusiva.

Las causas, en todo caso, han de buscarse «dentro».

Las fuerzas extrañas tienen éxito porque en el interior encuentran debilidad. Es posible llevárselo porque el propietario no vigila. Es posible hacer caer porque el que camina no se tiene de pie. Es posible agostar porque uno no es libre.

Satanás, la riqueza, ídolos varios ocupan al hombre, porque el hombre les deja espacio.

En suma, las dificultades externas son provocadas por las dificultades internas. Y no al revés.

2. La cosecha final no compensa al sembrador de la desilusión provocada por las tierras hostiles.

La esperanza de este *sembrador* no se proyecta hacia el «resultado» satisfactorio, sino hacia la tierra ingrata.

El está satisfecho no sólo cuando cosecha grano, sino cuando puede quitar piedras y abrojos.

A él no le interesa tanto que no le desilusione la cosecha, cuanto que no le desilusione el terreno. No, no es lo mismo. Dios no es un propietario ávido.

También un puñado de grano recogido en mi terreno áspero y miserable le llena de gozo. No es nada. Pero él sabe que es *todo* lo que hoy puedo dar.

3. ¿Qué aparece hacia afuera? El sembrador que sale y cumple aquel gesto amplio. Un gesto que debería cambiar la faz del mundo. Y después se ven las piedras, los abrojos, los ladrones de distintos calibres que «se lo llevan», el poder y la prepotencia de la riqueza, la carrera hacia los ídolos, las contrariedades, los que sucumben enseguida... Todo esto queda de manifiesto, en la superficie.

Unicamente la acogida no se ve. La profundidad no se puede ver. Lo que sucede dentro del surco escapa a la observación.

Sí. Dios está cambiando la faz de la tierra. Pero en profundidad.

4. El vacío (distracción, indiferencia, prisa, rareza) es el gran enemigo de la palabra.

Cuando existe el vacío, llega inevitablemente alguien para llevarse lo que sea. Sí, para llevarse lo que no hay. Lo que es acogido.

Pero contra la plenitud, a la que tiende la palabra, no está solamente el vacío. Está también el impedimento (tercer tipo de terreno).

Una persona, en vez de crecer, acumula y junta. Y termina por ahogar. Al mismo tiempo que a la palabra sembrada.

La vida de ciertas personas parece desarrollarse en una inmensa tienda. Pero en una tienda no se puede vivir. Asi como no se puede vivir en un sepulcro.

(En una tienda se pueden hacer cuentas. No se puede orar...).

5. El terreno debe responder a las esperanzas del sembrador, no defraudar sus esperanzas. Exacto.

Y yo pienso inmediatamente en lo que debe nacer en mí. La idea del fruto está ligada instintivamente a la de la vida.

Tiendo a saltar la etapa que se llama muerte.

Y, sin embargo, el sembrador ve mi terreno, y se da cuenta de todo lo que en él constituye un impedimento a la vida. Advierte la despiadada competencia por la semilla.

Entonces *sabe* que algo debe morir en mí.

También yo debo saberlo.

6. La semilla no está sola cuando está en la profundidad del surco. Está sola cuando no da fruto.

7. Algunos, entre los exegetas más prestigiosos, en cuanto abandonan su campo específico y descienden al terreno de las aplicaciones prácticas, se diría que pierden de golpe su competencia.

Así, con la misma desenvoltura, aseguran que el terreno bueno «son los cristianos», o incluso más expeditamente «los buenos».

¡Qué equivocación tan formidable!

No. El cristiano es tal, precisamente, cuando es consciente de que no es *sólo* terreno bueno. Sabe que dentro de él existen amplias zonas baldías, que hay que sanear, que hay que evangelizar.

8. Pero el problema de esta explicación de la parábola —al menos para mí— es el de mi ubicación. ¿Dónde me pongo? ¿En el camino, o entre pedregales, o en medio de los abrojos? ¿Y me estará prohibido precisamente el acceso al terreno bueno?

Es difícil para mí encontrar una ubicación única.

Mi realidad, en efecto, me hace sentir «múltiple». Yo soy varios terrenos. Así termino por reconocerme en todas las partes de esta parábola[10].

Me reconozco, ante todo, en el camino, «en el terreno apestado por una fe reducida a costumbre, observancia quizá exacta de leyes y preceptos».

Llega la palabra de Dios. Me toca, pero rebota, sin lograr penetrar. Estoy distraído, ausente. El corazón, los intereses —a pesar de las apariencias— están en otra parte. Yo no estoy allí. Y la semilla, por esto, me es extraña, como yo soy extraño a mí mismo.

Es suficiente la ráfaga de una tentación para barrer aquellos granos que no encontraron acogida.

Me reconozco en el terreno no labrado a conciencia. «Un fondo árido de piedras, y encima una mano de tierra buena, esparcida y allanada de prisa». Suficiente para hacer un buen papel, para salvar las apariencias.

Superficialidad, ligereza, vanidad. Búsqueda de emociones. Inestabilidad. Tímidas intentonas, sin llevar nada hasta las últimas consecuencias. Veleidades. Volubilidad. Una persona sin raíces y estructuralmente incapaz de comprometerse de verdad. Mariposea en todo y no asimila nada. Toca una infinidad de cosas, pero no hace propia ni siquiera una.

«Cuando llega la semilla es acogida con un inicial entusiasmo: *opera de distinta manera* de lo acostumbrado, *hace algo nuevo:* una novedad quizás pintoresca, en cada estación. Pero no existe un subsuelo donde meter las raíces. Y falta coraje para perseverar. Llega una dificultad, o pasa la moda que origina lo nuevo y lo pintoresco. Y el tallo que se había lanzado verde en medio del aire, se repliega seco

10. Tomo este último punto de la actualización de la parábola de un artículo de N. Fabro, *Ecco, il seminatore uscì a seminare:* Il Gallo (Genova) (mayo 1973). Las citas se refieren a este artículo.

sobre si mismo; y quizás le da vergüenza dejarse ver, haberse dejado derribar a la derecha, a la izquierda o al centro por los *fans* de la opinión triunfante de turno, sea contestataria o consevadora».

Me reconozco también en el manojo de espinas. Aquí el terreno está bien labrado. Pero la mayor parte de los humores es sofocada, precisamente por los abrojos que crecen vigorosos y tienen vida fácil.

Y la pobre semilla, que ha logrado penetrar en aquel enredo, y ha conseguido incluso echar un tallo escuálido, tiene que arreglárselas con la concurrencia despiadada de los abrojos que le roban el alimento, no la dejan ver el sol y la envenenan el aire, y terminan por sofocarla.

Preocupaciones, estorbos, compensaciones engañosas, compromisos, contradicciones, una multitud de «cosas buenas» que se hacen indispensables, pequeñas comodidades de las que no puedo prescindir. He ahí los abrojos que sofocan, dentro de mí, la palabra de Dios, después de haberla dejado en minoría.

Pero, finalmente, me reconozco también en la tierra buena. Si no en la que produce el ciento o el sesenta, al menos en la que produce el treinta.

El sembrador no pretende de todos el mismo porcentaje. Y después no es que esté pendiente de los resultados. Le basta que trabaje para ablandar mi dureza, tirar lejos las piedras de la aridez, arrancar los abrojos de la concurrencia.

El sembrador quiere, simplemente, que ponga mi parte de trabajo. Esa parte que, cuando falta, las potencialidades de la semilla quedan neutralizadas.

El sembrador me tiene por «socio» en su obra incesante, de creación.

La palabra creadora me apremia, pues, a hacer mi parte.

Sólo entonces se podrá ver *algo bueno* también en medio del desierto.

«Salió el sembrador a sembrar...».

Estaria bien que yo, tierra, vaya a su encuentro.

CONFRONTACIONES

Los pájaros en la cabeza

No podemos evitar que los pájaros revoloteen sobre nuestra cabeza, pero debemos estar en guardia, para que no hagan el nido sobre ella. Si se familiarizan con nosotros, y encuentran un punto de apoyo en nuestra cabeza, y acaso en nuestro corazón, la semilla no tiene nada que hacer (M. Lutero).

Todos juntos, bajo aquel gesto...

La parábola nos llama a todos al orden. Yo y tú, y tú, personalmente. Y todos nosotros a quienes tocó hallarnos juntos cuando el sembrador sale a sembrar. De hallarnos juntos bajo el amplio gesto de su brazo, que espande sin tacañerías y sin preocupaciones de eficacia y de provecho su semilla, que caerá donde sea, dé fruto o no lo dé... (N. Fabro).

El riesgo de la palabra

El fruto no depende sólo de la palabra, depende también de las diversas situaciones del terreno, de las diversas respuestas. Este es un punto esencial del misterio del reino de Dios, el cual no es un misterio que ha de interpretarse según categorías de eficiencia...

...Verificar, día a día, que el reino de Dios va hacia adelante a través de esta humilde propuesta, la cual, precisamente, porque es propuesta, conlleva todo el riesgo de la negligencia, dejadez, no aceptación, oposición (C. Martini, *o. c.).*

Prohibido permanecer sin moraduras

En la mayor parte de los casos se trata de un cierto cristianismo sentimental. El hecho mismo de que alguno diga que se ha entusiasmado ante una predicación, levanta casi siempre sospechas. Porque cuando la palabra de Dios da de verdad en el blanco, es necesario morir, poner la segur a la raíz, renacer. Y si todo nacimiento es doloroso, lo es también todo nuevo nacimiento. Hay que pasar muchos dolores antes de que la nueva vida sea liberada. Hay que cortar muchas ligaduras, no *una* sola. Si somos solamente entusiastas, entonces se trata casi siempre de retórica o también de espuma inconsistente. Pero la palabra de Dios no es una delicia para los oídos, sino un martillo. Quien quede sin moraduras, no piense que ha sido herido. El entusiasmo es casi siempre humo de pajas (H. Thielicke, *Das Bilderbuch Gottes,* Stuttgart [4]1963).

Luz y escucha

4, 21-25[1]

21. *Les decía también:*
«¿Acaso se trae una lámpara
para colocarla debajo del celemín
o debajo del lecho?
¿No es para ponerla sobre el candelero?

22. *Pues nada hay oculto*
sino es para que sea manifestado;
nada ha sucedido en secreto,
sino para que venga a ser descubierto.

23. *¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!*

24. *Les decía también:*
«Atended a lo que escucháis.
Con la medida con que midáis,
seréis medidos
y aun con creces.

25. *Porque al que tenga se le dará,*
y al que no tenga, aun lo que tiene se le quitará».

La búsqueda del celemín...

Yo no sabía lo que era un celemín.

Era el momento bueno para llenar una laguna.

Abro con confianza los comentarios más prestigiosos. Disquisiciones sutiles acerca de la homogeneidad o no de estos «dichos» con lo que precede o lo que sigue, además de entre sí. Se prolonga el documentar que en los otros evangelistas se encuentra sólo en parte en el mismo contexto y no siempre se usa en el mismo sentido.

Parece que el protagonista que hay que tener presente sea el famoso *documento Q.*

Y el celemín permanece allí, nadie se preocupa de él.

Y, sin embargo, parece que a Jesús le interesó esta zarandaja.

Recojo pocas informaciones acerca de él.

G. Nolli habla de él como de un objeto muy conocido, por lo que se limita a decir que tiene cuatro patas que sirven, no para andar, sino «para poderlo agarrar más fácilmente». Y, gracias a estas patas, sería

1. Cf. Mt 5,15; Lc 8, 16-18.

fácil poner debajo de él la lámpara. Puede ser que sea una operación fácil, pero no ciertamente clara. Y es en verdad el colmo, tratándose de una lámpara. Así pues, patas que sirven para agarrar, y se agarra para escondernos algo. Pero...

V. Taylor afirma que se trata de «una medida para sólidos que contiene dos galones». Pero como buen inglés «imperial» cree que todo el mundo va a ir a comprar la mercancía por galones.

Lagrange sostiene que ha encontrado el celemín en los papiros (la palabra, se entiende). Sería un gran vaso destinado a contener el grano, pero que tendría también el uso de esconder la lámpara.

Algún otro traduce celemín por artesa.

Y, de rechazo, hay quien habla incluso de él como de un recipiente que sirve para «apagar» la lámpara. En este caso, no se ve por qué precisamente habría que usar nada menos que una artesa para apagar una llamita.

Aun teniendo en cuenta que, en las pobres casas palestinas, con una sola habitación, sin ventanas, el humo resultase bastante desagradable, no me parece que debieran darse tantos y tan complicados problemas.

Así pues, ¿qué es el celemín? Finalmente abro un diccionario, que me simplifica el asunto: «Medida romana de capacidad para áridos, en la que caben unos 8,75 litros. El recipiente podría servir a los pobres como plato o como soporte para depositar los alimentos»[2].

Una escena familiar y un proverbio popular

Esclarecido el misterio, pasemos a examinar esta página.

Son dos pares de «dichos» (o dos pequeñas parábolas) distintos (v. 21-22 y 24-25) introducidos por la expresión «les decía», y cuyo segundo miembro se abre con la palabra «pues». El v. 23 hace de bisagra (pero constituye también la clave de todo, como veremos). Estamos ante una típica construcción de Mc. A mí me parece incluso lograda.

Aunque falta una ligazón directa con la parábola precedente, es innegable, sin embargo, que se insertan en el discurso acerca del misterio del reino, que se está desvelando progresivamente.

«Podremos resumir así el sentido de la palabra que Jesús dice: ciertamente el reino de Dios es algo escondido que no todos conocen. Pero quien tiene oídos para oír descubrirá que se trata de algo más que de cosas escondidas... «(G. Dehn).

2. X. L. Dufour, *Diccionario del nuevo testamento,* Madrid 1977.

Jesús, para ilustrar su pensamiento, se sirve de una escena familar y de un proverbio común («al que tenga se le dará...»), que él reelabora libremente adaptándolo a la «nueva situación».

Bosqueja, en primer lugar, el cuadro familiar, y por la tarde «viene» la lámpara [3].

Jesús hace observar, con una pregunta irónica, que el vasito (ordinariamente de terracota), no «viene» para ser apagado inmediatamente bajo el celemín, ni para ser escondido bajo el lecho. Debe iluminar. Para eso se ha encendido, y entonces se le coloca sobre el candelero. Este es su puesto.

Y ahora, el reclamo aparece evidente. El ha venido para iluminar, no para oscurecer, ni mucho menos para cegar [4].

Algunos traducen el v. 22 así: «No hay nada que sea escondido sino es con la intención de que sea manifestado». O sea, puede existir una fase de oscuridad y de no total claridad (el hablar en parábolas, un esconder temporalmente el misterio de su persona). Pero «también cuando una cosa está escondida, el escondimiento es gracia de revelación» (V. Taylor).

Bastará seguirlo hasta el fondo y la luz disipará, poco a poco, la oscuridad. Es una promesa explícita hecha por Jesús. Como si quisiera asegurar: estad tranquilos, he venido para ser puesto sobre el candelero, no para confundir las cosas.

El versículo-bisagra 23 («quien tenga oídos para oir que oiga») ofrece la clave para la comprensión de todo, además de ser paso hacia los dichos (o parábola) siguientes. Se trata de escuchar, con aquella escucha partícipe de la que ya hemos hablado más arriba.

Paradójicamente, aqui, se alterna el tema de la luz y el de la escucha. Algo así como: ¡ve el que escucha!

La insistencia siguiente no es casual: «atended a lo que escucháis» (v. 24). La luz llega al interior del hombre a través de los oídos...

Aparentemente lo que viene después introduce un tema nuevo. A mi me parece que no. Lo veo, más bien, en continuidad con todo lo que se ha dicho antes. Asi pues: «con la medida con que midáis seréis medidos» [5].

Me resulta extraño que muy pocos comentaristas subrayen la palabra «medida», sobre todo en relación al «celemín» del principio. Y, sin embargo, —me parece— es precisamente este vocablo el que

3. Prefiero la traducción «acaso *viene* la lámpara» en vez de «acaso *se trae* la lámpara», porque es más fiel al texto; y también porque deja entrever mejor la aparición de Jesús sobre la tierra.

4. A diferencia de Mt, que aplica la imagen a los discípulos, los cuales deben ser «la luz del mundo» (5, 14), Mc la refiere a la venida del reino en la persona de Jesús.

5. En los otros evangelistas, la «sentencia» se refiere a las relaciones con el prójimo: «no juzguéis para que no seáis juzgados... con la medida que midáis se os medirá a vosotros» (Mt 7, 1-2; cf. también Lc 6, 37-38).

asegura el elemento continuidad del discurso de Jesús. O sea, vuelve a escena la medida que es el celemin y es devuelta a su uso normal, que es el de contener algo. No debe servir para apagar la lámpara, sino para acoger el mensaje de Cristo. No uséis el celemin para apagar, sino para recibir.

Se esclarece, entonces, el significado del «dicho»: la comprensión está en relación con la disponibilidad.

El provecho es proporcional a la atención.

El conocimiento depende del deseo.

Dicho de otra manera: el don está subordinado a la capacidad del recipiente.

«...Al que tenga se le dará». Me atrevería a decir que aquí no es sólo la medida «rebosante», sino que se entiende una «capacidad mayor» para recibir, un oído más fino, una vista más penetrante, un espacio interior más dilatado.

O sea, no es simplemente el aumento cuantitativo de lo que se recibe una vez, sino el aumento de la misma «posibilidad» de recibir, el aumento de la «capacidad» del individuo [6].

Al llegar a este punto Jesús remite a la sabiduría popular. Debían existir, en relación a la situación social, proverbios como éstos: «El rico se hace cada día más rico», «dinero llama dinero», «al rico todos le llevan regalos». Por el contrario, a quien no tiene nada, todos le quitan hasta el último centavo; o también, en temas de desgracias, para quien ya es miserable, «llueve sobre mojado».

Jesús transfiere esta «mentalidad» al plano que le es propio.

Schnackenburg da en el clavo cuando comenta: «Quien ya tiene un tesoro de fe y de amor, de buena voluntad y de fuerza para la actuación de la vida cristiana, recibirá dones aún mayores escuchando la palabra de Dios como es debido. Quien, por el contrario, está privado de todo esto, verá incluso desaparecer la fe acogida por él sólo externamente y terminará por quedar del todo con las manos vacías. Es una palabra severa, que ilumina la *seriedad* de la situación en que se coloca quien quiera vivir de verdad como cristiano».

Con otras palabras, importa la postura radical: una disponibilidad completa no puede menos de llevar al don total. Mientras que una disponibilidad parcial conduce inevitablemente a la pérdida total.

6. Para usar un lenguaje concreto: si nos presentamos con una postura de gran disponibilidad, él nos dará también un recipiente más capaz. ¡Quizás aquí nos vendría bien la artesa!...

El «pasivo divino»

Es necesario subrayar, a estas alturas, el uso de los verbos en pasiva: «será dado», «será medido», «será quitado». Indican la acción divina.

Jesús se acomodó al uso hebreo, ligado a la exigencia de no pronunciar el nombre de Dios para evitar cualquier abuso.

J. Jeremias lo llama «el pasivo divino». Jesús hace de él un uso muy frecuente. Alrededor de cien veces[7]. «Utiliza este pasivo, no sólo en enunciados estrictamente apocalípticos... sino que amplía su campo y lo aplica también a la acción de la gracia de Dios en el presente: Ya ahora perdona Dios, ya ahora revela el misterio del reino, ya ahora cumple él su promesa, ya ahora escucha él las oraciones, ya ahora concede el Espíritu, ya ahora envía mensajeros y los proteje, mientras entrega al enviado. Todos estos pasivos divinos anuncian el presente del tiempo de la salvación, aunque lo hacen velándolo...».

PROVOCACIONES

1. El reino se hará realidad luminosa para mí con tal de que no me limite a «desflorarlo».

La enseñanza de Jesús iluminará mi casa, a condición de no tomarla en pequeñas dosis.

2. Aquí, quizás, se comprende la bienaventuranza de los «limpios de corazón». Corazón limpio, o sea *purificado* por una larga, sufrida búsqueda de la luz.

3. Jesús es la lámpara, la luz que «viene». Pero esta luz sólo puede percibirse a través de otra luz, que no depende de mí, sino que Dios mismo me da.

En ti está la fuente de la vida, y en tu luz vemos la luz (Sal 35, 10).

4. En mi casa no hay un celemín. Estoy desprovisto de él. Pero es inútil buscar fuera la «medida» para acoger el don de Dios. Esa «medida» he de conseguirla dentro de mí.

Operación vaciamiento.

7. El mismo autor hace notar que, teniendo presente este tipo de lenguaje, habría que traducir «bienaventurados los que lloran, porque hay alguien que los consolará» (en vez de «serán consolados») en Mt 5, 4. «Hay alguien que ha contado todos los cabellos de vuestra cabeza» (Mt 10,30). Y, en la escena del paralítico referida por Mc, se podría traducir: «Hijo mío, hay alguien que te perdona tus pecados» (2, 5). Cf. J. Jeremias, *Teología del nuevo testamento,* Salamanca [4]1981, 23 s.

CONFRONTACIONES

El milagro de un hombre que me permite que le dé...

Mc, con la repetida llamada a «oír», subraya una vez más que las palabras de Jesús han de entenderse (no hay nada que Jesús desee más ardientemente), pero que esto presupone el don de Dios y el milagro de un hombre que permita que le den... (E. Schweizer, *o. c.*).

¿Quién de nosotros es suficientemente niño?

Estas páginas se han difundido por todas partes, se pueden leer y escuchar todos los dias y a todas las horas de la jornada. Tienen el aire de una claridad, de una simplicidad infantil. Y lo son efectivamente. Pero ¿quién de nosotros es suficientemente niño para comprenderlas...?

Estos textos se ofrecen a todos, son una vela sobre el candelero y, sin embargo, lo ven solamente quienes tienen ojos. Se pueden gargarizar y *ventricular* de todas las maneras posibles ante aquellos que no tienen oídos. Su verdad, como la verdad de todo lo que vive, se difunde por si misma (Lanza del Vasto, *Commentaire de l'évangile*, Paris 1966).

Como el dinero trae más dinero...

Parece como si Jesús dijera que en su reino pasa algo parecido al dinero: como el dinero trae más dinero, así el amor trae más amor. Y como al rico todos los negocios le salen bien, sobre todo porque es muy rico, así a quien tiene mucho amor, Dios le da todavía más amor; mientras que a quien es egoísta y explota a sus hermanos, Dios le quita incluso aquello poco de bueno que tenía en su corazón... Porque el egoísmo genera más egoísmo, como el amor genera más amor (E. Cardenal, *El evangelio en Solentiname* I, Salamanca ^{2}1975).

La semilla que crece por sí sola
4, 26-29

26. *También decía:*
«El reino de Dios es
como un hombre que echa el grano en la tierra;

27. *Duerma o se levante, de noche o de día,*
el grano brota y crece,
sin que él sepa cómo.

28. *La tierra da el fruto por sí misma*[1]*; primero hierba*[2]*, luego espiga,*
después trigo abundante en la espiga.

29. *Y cuando el fruto lo admite*[3]*,*
enseguida se le mete la hoz,
porque ha llegado la siega».

Al descubrimiento del tema

La llaman la «parábola de la semilla que crece por sí misma» (o «espontáneamente» o «a escondidas»), «de la semilla que germina sin que se ponga la mano en ella», o también «de la tierra que da fruto», e incluso «del labrador paciente» (con las variantes «confiado», «lleno de esperanza»).

Lo que significa que, para una parábola de apariencia tan simple, resulta más bien difícil determinar el tema principal, acertar de qué se trata.

Es significativo el hecho de que los otros evangelistas no la mencionen. Sólo Mc la registra. En Mt se puede encontrar un vago paralelo en la parábola de la semilla y de la cizaña (Mt 13, 24-30), puesta en el mismo contexto. Evidentemente el campo de la semilla que crece en silencio resultaba un poco vacio y ha querido llenarlo con la grana. Y la escena del labrador que se limita a dormir y a levantarse según sea noche o día, quedaba un poco chata, y ha pensado, con buen criterio, darle movimiento, e incluso dramatizarla, con la acción dañosa del *enemigo del hombre*.

1. Literalmente: fructifica.
2. El tallo, la caña
3. Está maduro. Algunos sustituyen *karpos* por *kairos* y traducen: cuando el tiempo lo consiente. Pero es una operación discutible.

Pero Mc no tiene miedo a presentar esta parábola difícil.

Cierto, se habla del misterio del reino. Se dice expresamente (v. 26).

Pero me parece que discutiendo si el reino aquí hay que entenderlo en su principio germinal interno (dentro de cada uno de los hombres o dentro de la sociedad), o en su aspecto de desarrollo en coincidencia con la evolución de la historia, o en clave escatológica (la siega: cf. Joel 4, 13: «Meted la hoz, porque la mies está madura») existe el peligro de no captar el centro de gravedad de la parábola.

Evidentemente, Jesús se refiere a su situación, parte de ella.

Es precisa, en este sentido, la exégesis (alabada incluso por la Lagrange) que hace Loisy: «Como el agricultor, Jesús siembra el reino predicando el evangelio. No le toca dirigir la siega, o sea el advenimiento completo del reino, y no nos debe impacientar que esta venida no se produzca inmediatamente. Es asunto que pertenece a Dios, así como el desarrollo actual y misterioso del reino es obra suya y secreto suyo».

En este contexto, la parábola puede ser una respuesta a las intolerancias de los zelotes —presentes también entre los apostoles—, que querían pasar decididamente a la acción, a las impaciencias de los «suyos», que desearían un éxito más evidente, y a los delirios y cálculos de los apocalípticos. Y quizás, también, una invitación... a la calma y a la interioridad para aquella gente siempre ávida de acontecimientos sensacionales.

Pero, con todo esto, aún no está aclarada la intención de la parábola.

Protagonista es la semilla

Alguno sostiene que se hace resaltar el proceso del crecimiento. Otros, que la cosecha[4].

A mí, por el contrario, me parece evidente que la protagonista es la semilla.

En las parábolas precedentes, se ha destacado, ante todo, la figura del sembrador y «fijado» su gesto. Después se ha hablado de las diversas clases de terreno. Ahora, justamente, el interés recae sobre la semilla.

Discutir si el acento se pone en los inicios o al final, está fuera de lugar. Aquí se quiere llamar la atención sobre la característica principal de la semilla: su fuerza interna, sus potencialidades.

4. Algún otro, incluso, dice que le siembra. Olvidando que el verbo «habría echado» (conjuntivo aoristo) indica inequívocamente una acción pasada sobre la que no se quiere fijar la atención, que por tanto debe dirigirse hacia otra parte.

La semilla es la cosa más débil, pero también la más fuerte.

No es que se niegue o se minimice la acción del sembrador. Como no se niega la importancia del terreno. Pero de esto ya se ha hablado.

El trabajo y la acción del labrador han sido y son necesarios (sembrar, arar, escardar, etc.). Pero aquí no interesa. Hay que ocuparse de la fuerza vital insita en la semilla, que es independiente de la acción del hombre y de su saber («sin que él sepa cómo», v. 27; la misma alusión al dormir o al estar alerta del agricultor indica algo «desenganchado» de lo que sucede en el campo).

El labrador puede ir a dormir y puede levantarse, no porque su trabajo carezca de importancia. Sino porque se habla de otra cosa. Y él en este momento no interesa.

Las dos tentaciones siempre al acecho en esta parábola son la interpretación alegórica [5] y el interés exasperado por lo que hace o por lo que no hace el labrador.

También los estudiosos más avisados derivan de buen grado hacia el campo moral, cuando se trata de sacar las consecuencias. Y entonces la parábola constituiría una invitación a la paciencia, a la serenidad, una apología de la esperanza, un sedante contra el insomnio y los afanes. No es casual que alguno se adelante diciendo «la parábola del agricultor paciente», que es como echar a andar con pie equivocado.

Evidentemente, es fácil sentirse en situación embarazosa frente a la semilla. No se sabe qué decir. Se prefiere hablar del hombre, aunque sea para admirar su calma o para exhortarlo a tener confianza.

Y, sin embargo, la parábola no es un himno genérico a la esperanza.

Representa una invitación clara a descubrir la acción de la semilla, su potencia.

La palabra de Dios es viva, eficaz, tiene una fuerza interna irresistible.

Hace que suceda algo. Es más, ella misma es acontecimiento, hecho.

Se podría decir: está sucediendo la palabra. Este es el hecho decisivo.

5. La interpretación alegórica ha celebrado precisamente sobre esta parábola triunfos discutibles. He aquí algunos ejemplos significativos. El sueño y la vigilia del agricultor podrían interpretarse en el sentido de la ausencia de Cristo de su semilla (la iglesia) después de la ascensión. O también —en clave psicológica— indicaría la confianza del sembrador (Cristo) en su fundación (la iglesia).

En clave moral la alegorización es aún más libre. Semilla=evangelio; campo=corazón del hombre; crecimiento=colaboración del hombre con la acción de la gracia; espigas=obras buenas; siega=muerte. (Cf. J. Schmid, *o. c.*).

El reino está presente, *acontece*. Es esencialmente poder de Dios, no acción del hombre.

El reino es actual en su aparente inactualidad.

Se manifiesta en la ausencia de signos exteriores.

Crece y trabaja, aunque parezca que no pasa nada.

«Produce», aunque todo quede como antes.

Resumiendo: el reino considerado desde tres ángulos diversos. Como siembra (parábola del sembrador). Como acogida y responsabilidad (explicación). Como poder (la semilla que crece por sí sola).

Este último aspecto, no excluyendo los primeros, incluso presuponiéndolos como condición (la semilla, para poner de relieve su fecundidad, tiene necesidad de ser sembrada; y la siembra implica necesariamente un terreno), sin embargo se desengancha de ellos. O sea: la fuerza vital no es dada a la semilla por la actividad del agricultor. La posee por si misma.

El creyente, como el agricultor, es alguien que *sabe* todo esto.

No debemos equivocarnos a este respecto. La parábola no dice que el hombre no sabe. Dice que no sabe *cómo* (v. 27). Que es bien distinto.

El creyente es alguien que *sabe* del reino. Está informado acerca de ello. Tiene conocimiento de su presencia. Advierte su acción.

El «cómo» no añadiria nada. Es más, quitaria algo, tanto a su fe, cuanto a la potencialidad de la semilla.

Finalmente, el creyente tiene necesidad de que el «cómo» permanezca secreto.

De otro modo desaparecería de su vida el elemento estupor y la dimensión del respeto.

No lo veremos jamás de rodillas. Sino siempre afanoso, siempre encorvado para controlar. O, peor, para manipular.

Provocaciones

1. Creo intuir el motivo por el que los otros evangelistas y muchos predicadores omiten esta parábola. Porque no presenta aplicaciones prácticas.

Cierto tipo de gente si no señala deberes a los demás, se siente desocupada. Si no dice a los otros lo que tienen que hacer y sobre todo lo que no tienen que hacer, se siente inútil.

La parábola es embarazosa porque no dice ni lo que tenemos que hacer ni mucho menos lo que debemos evitar. Dice, simplemente, lo que está haciendo la semilla.

El agricultor, después de haber hecho lo que era necesario, ahora «deja hacer». Y es la acción más difícil de cumplir.

(Me gustaría encontrar, en los manuales de pastoral, dos capitulos con estos titulos: «Dejar hacer» y «Dejar estar»).

2. No se trata de condenar el eficientismo.

El eficientismo desaparece frente a la eficacia de la semilla-palabra.

Las manías eficientistas y los afanes organizativos son desenmascarados en sus pretensiones ridiculas y aparecen fuera de lugar cuando se revela la fuerza natural de la semilla.

El eficientismo y el activismo no se combaten. Se demuestran «fuera de lugar». En el campo del reino no tienen cabida. La semilla les excluye.

3. Una fórmula que todos cacarean hoy es «la irrupción de Dios en la historia» o «la irrupción del reino». No existe una palabra más inflada que «irrupción». En algunos libros, se encuentra en cada página y tienes la impresión de que el volumen va a explotarte entre las manos de un momento a otro.

No discuto la legitimidad teológica del término. Pero me parece, modestamente, que en nuestra civilización, contaminada por la espectacularidad y por el sensacionalismo, puede alimentar muchos equívocos.

En realidad, cuando Dios «irrumpe» en la escena para liberar a los hebreos de la opresión, comienza una fatigosa —y en absoluto triunfal— marcha a través del desierto.

Cuando Cristo «irrumpe» en medio de los hombres, encontramos a un niño en un establo.

¿Acaso, «irrupción» no será una traducción un poco... libre de la *kénosis?*

Y después desafío a cualquiera a demostrar que la parábola de la semilla, que crece por sí misma, sugiere la imagen de una irrupción.

Me parece que es mejor decir: el reino viene, está sucediendo.

Dejemos descansar un momento a la irrupción (debe estar también un poco cansada), y sustituyámosla con una palabra más discreta. Después de tantos destrozos (verbales), la semilla podrá continuar su acción silenciosa...

(Y pido disculpas si también a mi, quizás, se me ha escapado alguna «irrupción». Se dan casos, desgraciadamente, en los que el lenguaje usual piensa en lugar nuestro).

4. El cristiano no es un constructor del reino, y menos aún un programador o un director de obras.

Es, más modestamente, pero más útilmente, *uno que ofrece posibilidades al reino.*

Y, a veces, la posibilidad más apreciada puede ser la de no estorbar.

5. Dando un poco de pábulo a la fantasía acerca de la realidad que tenemos ante los ojos, podemos descubrir cómo la parábola, en el fondo, «ridiculiza» —con su imagen central de la semilla que crece por sí misma— ciertas «partes» que a veces los hombres de iglesia se asignan únicamente para no hacer la figura del agricultor que «duerme o está en pie según sea de dia o de noche».

Es un trabajo que dejo a mis lectores (contento, en todo caso, de registrar sus aportaciones).

Y me limito a sugerir una lista de personas que «no entran» en la parábola. Tal como se me vienen a la cabeza.

En primer lugar, no hay nadie que se afane por exterminar los pájaros que picotean la semilla. Y ni siquiera existe alguien que haga de espantapájaros. Y tampoco ni sombra de un especialista en piedras o en espinas.

No se ve a nadie que proteja la frágil planta, la resguarde, o aisle las especies que considera más apreciadas con pequeños muros de separación, aptos para este fin.

No hay lugar para el experto en botánica, el que sabe todo acerca de la semilla, menos lo más importante: que la semilla no recibe instrucciones suyas.

(Conviene siempre desconfiar de los expertos en botánica eclesial. Personalmente he conocido a algunos que han cometido errores colosales, dirigiendo todo su afán hacia espigas «ejemplares» que después se han manifestado vacías, y despreciando otras que tenían algo en la cabeza, pero con el inconveniente de no plegarse, lo que les salía muy bien a los primeros; que cambiaban las hierbas de adorno por los frutos; que no distinguían entre venenos y abonos; que desconfiaban del perfume más genuino, y en compensación no advertían el hedor más pestilente; que animaban a los parásitos y mortificaban a los trabajadores sin relieve, que ayudaban oprimiendo, favorecían manipulando, servían utilizando; que creian tener corazón sólo porque no usaban la cabeza...).

No aparece el que cree que el sistema más seguro para aligerar el crecimiento consiste en tirar del tallo...

(Ciertos especialistas en «crecimiento controlado» o «forzado» de las personas, no caen en la cuenta de que obtienen solamente un resultado, el de retardar e incluso impedir la maduración).

No encuentra puesto el encargado de medir la altura de las pequeñas plantas (para asegurar que corresponden a los modelos que él tiene en la cabeza).

No despuntan los expertos en previsión, los futurólogos (a propósito: ¿es justo preguntarse si el reino tiene un porvenir? Sería como preguntarse si la semilla tiene un porvenir...).

No son presentados los que saben todo acerca de la iglesia del año 2.000, aquellos que sostienen que es necesario especificar las causas, que el discurso del reino hay que afrontarlo contra corriente, o aquellos otros que dicen que es un desastre, o los otros tipos que cacarean continuamente «¿dónde vamos a parar?» (y al menos dijesen por dónde hay que comenzar).

Y, si no me he distraido, tampoco existen los que deciden las estaciones, imponen limites de entrega, fijan el tiempo de la recolección, hacen concursos para el mejor producto, premian las espigas más bellas.

Estos personajes no están en la parábola.

En la parábola hay una semilla que sabe hacer su propio oficio, y llega adonde quiere y cuando y como quiere. Y no tiene necesidad de que alguien le sugiera las modalidades de su crecimiento.

Y hay un agricultor que duerme y está en pie, según sea de noche o de día. Es una persona seria, ¡qué caramba!

6. Para percibir las realidades de este reino, quizás es necesario usar «diversamente» de nuestros sentidos. Se trata de oír el grano que crece. Y de ver la palabra que es anunciada.

7. Alguien dice «debilidad y fuerza de la semilla. Vulnerabilidad y potencia». Yo pondría dos acentos. Así: la debilidad *es* la fuerza de la semilla. La vulnerabilidad *es* su potencia.

8. Muchos quedan sorprendidos por el hecho de que en el evangelio de Mc la Virgen ocupa un puesto casi irrelevante. Quizás en esta parábola se pueda captar una alusión.

Probablemente esta es la parábola que nos hace entender la posición de Maria (y también la nuestra) en relación a la semilla. Dar, retirándose. Ofrecer, dejando. Unir, desapareciendo[6]. Comprensión liberadora.

O sea, valor, importancia de una fidelidad y de una participación hecha de ocultamiento.

María no tiene necesidad de aparecer al exterior en acción. Es «cómplice» tanto de la semilla como del surco.

Es solamente una hipótesis que aventuro, entiéndase bien.

Pero tengo la impresión de que a aquel agricultor le podemos dar un nombre de mujer.

6. La expresión es de H. U. von Balthasar.

CONFRONTACIONES

Qué debemos hacer

No debemos *probar* la palabra de Dios.
Debemos *anunciarla, sembrarla* (A. Maillot, *o. c.)*.

No tomar nunca a los demás por imbéciles

He aquí los criterios en que debemos inspirarnos para los problemas actuales:

1. Prioridad del *anuncio* del evangelio.
2. Paciencia y *confianza* en la obra divina. No dramatizar jamás, aunque hiele.
3. Respeto al *auto*-matismo y a la *auto*-nomia de la semilla: lo que significa, en el fondo, respetar a los otros y al Espiritu santo.

El problema es siempre éste. Se trata de no tomar a los demás por imbéciles, y al Espiritu santo por una persona que habría esperado la psicologia y la sociologia para existir *(Ibid.)*

Condenados al estudio de lo posible

Hay una frase-clave en la parábola: «sin que él sepa cómo». O sea, *no se entiende nada* (v. 27).

Es la gran sonrisa de Dios sobre la iglesia. Y deberia ser la nuestra: no entenderemos nada jamás.

No entenderemos nunca por qué aquella determinada semilla que debería germinar no ha germinado y aquella otra que *no podía germinar,* produce un fruto maravilloso.

No sabremos nunca por qué en aquel mal terreno (malo a nuestros ojos), una semilla mal sembrada, mal cultivada, ha nacido óptimamente, y por qué en otra parte, a pesar de las predicaciones sublimes, de los sociólogos expertos, psicólogos sutiles, teólogos excepcionales, todo se ha ido al traste.

No lo entenderemos nunca. Porque el asunto no es de nuestra incumbencia.

Al fin y a la postre, este texto nos muestra la extraordinaria potencia de la semilla.

Porque ésta puede germinar allí donde nada debería crecer.

Y nosotros estaremos entonces en disposición de descubrir la razón de esta debilidad y de esta potencia unidas.

Es el amor de Dios.

En efecto, si por amor Dios se hace débil, este amor es también lo que hay de más fuerte. El amor es lo que puede cambiar el Sahara en un jardín. Es el que hace posible lo imposible.

Pero el amor permanecerá siempre incomprensible, no sabremos nunca de dónde viene, ni adonde va.

La ciencia, por su parte, se ocupa sólo de lo posible. Sociólogos, psicólogos, teólogos, estrategas, están condenaddos al estudio de lo posible.

Y hacen bien su oficio. Sólo deben recordar, y nosotros con ellos, que cuando se trata del amor de Dios:

«¡No entenderemos nunca nada!»

«No sabemos cómo actúa» *(Ibid.)*

El reverso del poder

La potencia fecunda es el reverso del poder (F. Belo, *Lectura política del evangelio,* Madrid 1975).

El grano de mostaza

4, 30-34[1]

30. *Decía también:*
«¿A qué compararemos el reino de Dios
o con qué parábola lo expondremos?

31. *Es como un grano de mostaza que,*
cuando se siembra en la tierra,
es más pequeña que cualquier semilla que se siembra en la tierra;

32. *pero una vez sembrada,*
crece y se hace mayor que todas las hortalizas
y echa ramas tan grandes
que las aves del cielo pueden cobijarse[2] *bajo su sombra».*

33. *Y les anunciaba la palabra*
con muchas parábolas como éstas,
según podían entenderle;

34. *no les hablaba sin parábolas;*
pero a sus propios discípulos
se lo explicaba todo en privado.

De la botánica a la didáctica

Es necesario precisamente comenzar por la botánica.

La mostaza[3], si se quiere ser meticuloso, no es la más pequeña semilla que se conoce. Pero en Palestina, indicaba *proverbialmente* una cosa minúscula, una cantidad minima[4].

El grano de mostaza es pequeñísimo, pero muy activo. Y, entre sus características, está también la de provocar una irritación fastidiosa de la piel.

1. Cf. Mt 13, 31-32; Lc 13, 18-19.
2. Habitar, hacer el nido.
3. Es la mostaza negra, de *mustum ardens*, mosto que quema, porque los granitos eran «tratados» en el vino.
4. Ejemplo: «una gota de sangre pequeña como un grano de mostaza». En ciertas versiones originales de la parábola —especialmente en el lugar paralelo de Lc— parece que faltara la indicación de pequeñez en relación a las otras semillas, porque era una cosa tan sabida... Se habría añadido después para ambientes no palestinos.

Dicho en un inciso. Del grano de trigo, nutritivo, de la primera parábola, se pasa a éste, que da sabor.

En un año la planta supera sobradamente el metro. Y puede llegar incluso a los 3-4 metros de altura, especialmente en las regiones del lago.

Cuenta un rabino: «Tenía en el jardín un arbolillo de mostaza. Me subí encima como se puede trepar a la punta de una planta de higuera...» Una manera de informarnos acerca de las cualidades de esta planta y, al mismo tiempo, de las dotes de trepador del propietario.

Y pasemos a la didáctica. «¿A qué compararemos el reino de Dios o con qué parábola lo expondremos?» (v. 30). Jesús recalca el estilo de enseñanza peculiar entre los semitas.

Es célebre, a este respecto, el diálogo entre el rabino Gamaliel y un filósofo de su tiempo: «Me explicaré con una semejanza. ¿En quién podríamos pensar? Pues, en un rey que parte para la guerra...».

En la expresión de Jesús se pueden captar, quizás, dos matices distintos: la dificultad para expresar, de una manera adecuada, el reino de Dios. El lenguaje humano resulta «desproporcionado» respecto al sujeto. Es difícil encontrar una imagen que acerque, no digo que «recubra», esta realidad.

Además, un intento de comprometer directamente al auditorio, para que no sea sólo destinatario de una enseñanza, sino sujeto activo. Como una propuesta: busquemos juntos.

De la botánica a la didáctica, para llegar a la... fauna avícola. «Las aves del cielo pueden cobijarse bajo su sombra» (v. 32).

Aquí, sin embargo, más que las ciencias naturales, ayuda el conocimiento del antiguo testamento y de sus simbolismos.

Tres textos significativos.

«Hijo de hombre, propón un enigma y presenta una parábola a la casa de Israel...

Dice el señor Yahvé:

> También yo tomaré la copa de un gran cedro,
> de la punta de sus ramas escogeré un ramo;
> y lo plantaré yo mismo en un monte elevado y macizo:
>
> *En el alto monte de Israel lo plantaré.*
> *Echará ramas y producirá frutos,*
> *y se hará un cedro magnífico.*
> *Debajo de él habitarán toda clase de pájaros,*
> toda clase de aves morarán a las sombras de sus ramas.
> Y todos los árboles del campo sabrán que yo, Yahvé,
> humillo al árbol elevado y elevo al árbol humilde,
> hago secarse al árbol verde y reverdecer al árbol seco.
> Yo, Yahvé, he hablado y lo haré (Ez 17, 2; 22-24).

Así pues, una primera indicación importante. Dios elige las realidades más humildes para realizar un designio suyo de grandeza. Pero toda la operación debe atribuirse exclusivamente a él. No tiene necesidad del «árbol elevado». Quiere enaltecer «al árbol humilde».

Y más adelante Ezequiel dice:

> Mira: a un cedro del Libano
> de espléndido ramaje,
> de fronda amplia de sombra
> y de talla elevada.
> Entre las nubes despuntaba su copa...
> *...En sus ramas anidaban*
> *todos los pájaros del cielo,*
> bajo su fronda parían
> todas las bestias del campo,
> a su sombra se sentaban numerosas naciones... (Ez 31, 3.6).

Pero así como «su corazón se había enorgullecido de su altura» (3, 10), el Señor ha provocado su destrucción y su humillación.

Es importante, pues, la acción de Dios. Es importante que todos sepamos «que yo soy el Señor» (17, 24).

Aplicándolo al reino anunciado por Jesús: debe aparecer que es obra de Dios y que no estamos en el campo de las valoraciones humanas.

Otro texto:

> Ese árbol que has visto, que se hizo grande y corpulento, cuya altura llegaba hasta el cielo y que era visible en toda la tierra, que tenía hermoso ramaje y abundante fruto, en el que habia alimento para todos, bajo el cual se cobijaban las bestias del campo y *en cuyas ramas anidaban los pájaros del cielo,* eres tú, oh rey, que te has hecho grande y poderoso, cuya grandeza ha crecido y ha llegado hasta el cielo, y cuyo dominio se extiende hasta los confines de la tierra (Dn 4, 17-19).

En la visión de Nabucodonosor, la imagen del árbol que extiende las ramas indica claramente el dominio que se extiende sobre los otros pueblos.

Esta imagen, bastante transparente para los oyentes de Jesús, encuentra en la parábola una aplicación para el reino, pero se cancela toda idea de dominio y de conquista para sustituirse por la de refugio y protección: «...pueden cobijarse bajo su sombra» (v. 32). O sea, algo de benéfico, de reconfortante.

Se puede leer ahí la extensión universalista del reino de Dios. Y, quizás, la acción de Jesús que va más alla de los confines de Israel para abrazar también a los gentiles[5].

5. Existen documentos de la literatura judía que ven en los pájaros el símbolo de los paganos que «anidan en la ciudad de Dios».

Es singular que los pájaros, que han entrado en escena al inicio de la jornada de las parábolas para rapiñar la semilla, vuelven a aparecer aquí, pero esta vez como huéspedes de la planta. En esta perspectiva, los enemigos son vencidos no porque hayan sido exterminados, sino porque han sido «acogidos».

Finalmente se puede leer esta otra característica del reino: *pequeño pero no exclusivista.*

«*...Pero en privado*»

Y volvamos a la didáctica.

«Y les anunciaba la palabra con muchas parábolas como éstas, según podían entenderle» (v. 33).

Mc ha presentado un muestrario de parábolas colocándolas en la «jornada de la barca».

Jesús, en contacto con la gente de todos los días, ha elegido este medio popular para decir las cosas que debía decir.

«La comparación parte siempre de las acostumbradas manifestaciones de la vida ordinaria de los hombres, en la familia, en el trabajo, en las relaciones interpersonales, en la relación de los hombres con las cosas. Y las manifestaciones acostumbradas de la vida cotidiana sirven como término de comparación con el reino de Dios, con los modos de difundirse del reino de Dios entre los hombres, y con las posibilidades de entrar en el reino de Dios, a través de la *conversión,* esto es, a través de un cambio radical de la mentalidad y de las costumbres.

«La realidad visible de la vida de todos los días sirve como término de comparación, precisamente, y de revelación, de la realidad invisible de la vida del reino de Dios, que en la visión evangélica de la vida da su sentido a la vida del hombre» [6].

Sin embargo, y a pesar del lenguaje al alcance incluso de los menos cultos, el reino permanece inaccesible en su realidad más profunda. Así, su revelación está hecha de luces, pero también de oscuridad. «No les hablaba sin parábolas; pero a sus propios discípulos se lo explicaba todo en privado» (v. 34).

Es oportuna la precisión de R. Fabris:

«Mc... distingue dos grupos de oyentes: el de los discípulos y el de la gente (cf. 4, 11-12). Pero ni siquiera los discípulos comprenderían el misterio escondido en las parábolas sin la explicación de Jesús. En una palabra, Mc subrayando la incomprensión, tanto de los discípulos (4, 13) cuanto de la gente, pone de relieve un tema constante de su

6. N. Fabro, Revista Il Gallo (abril 1973).

cristologia: el conocimiento de Jesús es un don de Dios al que se llega por medio de la fe. La parábola es Jesús mismo que, con su presencia histórica, revela del modo más simple el rostro de Dios y su proyecto, pero al mismo tiempo se convierte en el enigma más oscuro para quien no está dispuesto a cambiar sus esquemas acerca de Dios y de su acción en el mundo. Sólo aquel que, como discípulo comparte el destino de Jesús totalmente, puede superar el escándalo de un Dios que se revela en lo cotidiano, como en el gesto confiado del agricultor, en el germinar y el madurar del grano, en el crecimiento prodigioso de una pequeña semilla»[7].

Y otro estudioso dice:

«Una vez más el hecho de que Jesús hable en parábolas es más importante que su contenido. Por su medio llega a los hombres "la palabra" que desde el primer capitulo del Génesis es el instrumento por medio del cual Dios se dirige a su creación. Esto sucede a la medida de como ellos puedan oir: el discurso directo es imposible porque Dios no puede ser objeto de enseñanza. En la actividad de Jesús es Dios mismo el que actúa, pero el antiguo testamento habia dicho que el hombre no puede ver u oir a Dios y vivir. Esto, por tanto, no puede decirse en lenguaje directo, sino sólo por medio de imágenes, de manera que todo el hablar de Jesús debe considerarse como un hablar mediante imágenes. Esta afirmación parece estar desmentida por la frase final; en realidad para Mc estas últimas palabras intentan acentuar todavia más la afirmación precedente. Si las imágenes son la forma en que se puede hablar del reino de Dios de una manera acomodada al hombre, precisamente por esto exigen la ayuda de Jesús para ser comprendidas. Sólo en comunión con él se aprende a entender el lenguaje de Dios. Las imágenes, pues, no son solamente subsidios retóricos o didácticos: son el medio para hacer entrar en comunión con aquel que las pronuncia, esa sola comunión permite comprender su significado... Por eso Mc no da *normalmente* la explicación de las parábolas»[8].

O sea, es remachado un tema fundamental: para entender, es necesario estar en comunión con él.

«En privado» no indica una elección discriminadora. Pero subraya la decisión de vivir en comunión «con el Cristo viviente que habla hoy a la comunidad, que solo *explica* (literalmente: resuelve) cada cosa) (E. Schweizer).

Los discípulos no tienen un conocimiento superior al de los que están fuera. Pero poseen al único Maestro y escuchan la palabra que, poco a poco —a lo largo del itinerario del seguimiento—, desvela los misterios.

7. En *I vangeli*, Assisi 1978, 688.
8. E. Schweizer, *o. c.*

«Si se tiene presente el hecho de que Mc escribe en el momento en que se consuma la excisión entre la iglesia y la antigua comunidad de Israel, se comprende la pasión de su tesis teológica» (H. Kahlefeld).

Los hebreos pueden saber de todo esto tanto como ellos, y quizá más. *Tienen* los libros, la ley, los comentarios de los doctores, la ciencia tradicional. Los discipulos *tienen* al Maestro. El cual, más que dar una explicación, *es* la explicación. Sí, Cristo es parábola y explicación al mismo tiempo.

Parábola de contraste

Como es habitual, también respecto de esta parábola, chocan las diversas interpretaciones de los estudiosos. El centro de gravedad lo ve cada uno a medida de su particular teoría acerca del reino.

Existen, sobre todo, tres tendencias:

— Idea de crecimiento.

— Irrupción (¡ahí está!) rápida y catastrófica del reino (escatología actuada).

— Referencia a la situación inmediata de Jesús.

Me parece que tenemos que tomar en consideración, sobre todo, la primera y la tercera.

Tengamos presente que esta parábola es considerada como una «parábola de contraste» o de la desproporción.

Es lúcida la exégesis de Loisy: «Lo mismo que pasa con el grano de mostaza cuando es echado en tierra, así el reino de Dios es casi imperceptible en sus principios, pero crecerá y su maravillosa expansión aparecerá totalmente *desproporcionada* en relación a la exigüidad de sus exordios».

J. Jeremias explica que la situación era de duda acerca de la misión de Jesús.

«¡Qué distintos de lo que se esperaba eran los comienzos del tiempo de salvación predicado por Jesús! Este grupo miserable, al que pertenecían tantas gentes de mala fama, ¿había de ser la comunidad salvífica nupcial de Dios? Sí, dice Jesús, ella es. Con la misma seguridad con que de la pequeña semilla de mostaza se produce el gran arbusto..., el milagro de Dios convertirá mi pequeña grey en el pueblo de Dios del tiempo de la salvación, que abarcará a todos los pueblos»[9].

Aquí, se hace todavía necesaria una precisión.

Un hombre moderno que pase a través de un campo, considera el desarrollo de una planta, el crecimiento de la mies, como un proceso normal que obedece a leyes biológicas.

9. *Las parábolas de Jesús*, Salamanca 1970, 183.

El hombre de la Biblia, por el contrario, ve en ello una serie de milagros.

En esta perspectiva [10], la parábola habla del crecimiento del reino como algo prodigioso, como acción de Dios, y que, por tanto, no está fundado en las normales previsiones humanas y en los cálculos de probabilidades.

Así pues, existe un contraste: «De los principios más mezquinos, de algo que a los ojos de los hombres es nada, Dios da origen a su imponente dominio real, que abrazará a todos los pueblos de la tierra» (J. Jeremias).

Pequeños inicios, y conclusión maravillosa.

Apariencias modestas, insignificantes, y realidad grandiosa.

Todo esto, no a través de un desarrollo orgánico, que obedece a leyes naturales, sino gracias a la acción milagrosa de Dios.

No se puede fotografiar el desarrollo del reino de Dios

Y, al llegar aquí, es necesario evitar una interpretación abusiva, si bien es bastante frecuente. Lo dice muy claramente Schackenburg: «No se debe en esta parábola correr enseguida con el pensamiento al desarrollo y a la difusión de la *iglesia*. El reino de Dios es en verdad operante sobre la tierra y en la iglesia, pero no es una dimensión visible y una institución exterior como la misma iglesia» [11].

Si la parábola se aplica inmediatamente a la iglesia, uno puede ser inducido a valoraciones que están precisamente en lo opuesto respecto al significado de la parábola. Y así uno podría ser inducido a interpretar manifestaciones externas de grandeza, extensión de influencia, éxitos, estadísticas, como signo seguro de que la semilla se ha desarrollado y que las ramas crecen cada día. Que la semilla ha superado definitivamente su estadio de semilla.

Y, sin embargo, me parece que la parábola indica que la realidad del reino escapa a cualquier valoración y medición en base a criterios terrenos, que su vida y vitalidad no son controlables.

Si existe desproporción, ésta no está entre los principios y el fin, y tampoco entre el escondimiento del punto de partida y la manifestación clamorosa de la llegada, sino entre la realidad efectiva y la posibilidad humana de medirla, pesarla. En palabras simples: no es

10. En los lugares paralelos de Mt y Lc, esta parábola viene seguida por la de la levadura que hace fermentar la masa, y que falta en Mc. Además, se habla del hombre que siembra el grano de mostaza en su huerto, así como es una mujer la que pone la levadura. Y he aquí que alguien ve enseguida la dimensión «extensiva» y la dimensión «intensiva» del reino. Pero son simplificaciones más bien discutibles.

11. *El evangelio según san Marcos*, Barcelona [3]1980.

posible fotografiar el desarrollo del reino, ni mucho menos «fijarle» un momento determinado. Así como no es posible descomponerlo en las varias fases de su crecimiento.

Queriendo «marcar el punto de la situación», o también catalogar exactamente victorias y fracasos, progresos y regresos, se corre el peligro de iniciar la marcha fúnebre cuando correspondería la marcha nupcial. Y viceversa.

Al hablar del reino, con sólo nuestros cálculos, se corre siempre el peligro de equivocarse de fiesta.

Con nuestros análisis, terminamos escribiendo la historia al revés.

Primero: no confundir las cosas.

Segundo: ser cautos en las valoraciones.

El reino de Dios es dejado de lado, y *por ello* cargado de significación.

Poco visible, y por lo mismo presente y operante.

Con escasa influencia y, sin embargo, determinante.

Con un acompañamiento reducido, pero capaz de poner todo en movimiento.

Superfluo, y consiguientemente necesario.

Devaluado, olvidado, y por eso actual.

Diría que su peculiar caracteristica es la *contradictoriedad.* O, si queréis, la capacidad de desconcertar.

También por eso Cristo ha dudado al principio de la parábola: «¿A qué compararemos... o con qué parábola...?».

Desafío, yo.

Era necesario encontrar una planta que fuese, al mismo tiempo, pequeña y grande, modesta e importante, invisible e imponente, inútil y necesaria.

Diré más: que fuese semilla y planta al mismo tiempo.

Sí, porque el reino, incluso cuando es planta crecida, no deja de ser semilla. Y la semilla, precisamente en cuanto tal, es ya planta.

Era necesario encontrar una semilla espectacular y una planta invisible. Una semilla que hiciese sombra, que diese seguridad, que fuese patria para todos. Y una planta escondida bajo la tierra, con las raíces hundidas en el cielo.

Un ejemplar con estas características no podía ofrecerlo la botánica. Porque no existe.

Podría ofrecer simplemente un minúsculo, invisible grano de mostaza, una cosa de nada, la más cercana al reino (o, la más lejana).

No se debe perder la ocasión

Una última observación.

Esta parábola no se proyecta hacia el futuro. Nos hace atentos al presente.

«Su objetivo no consiste en enseñarnos que el reino de Dios vendrá con seguridad, o que vendrá pronto, o que el ministerio de Jesús traerá frutos maravillosos. Se trata de hacer entender el significado *decisivo* del tiempo presente» (J. Dupont).

Y añade con agudeza B. Maggioni:

«Jesús quiere reclamar el compromiso que la importancia y el significado de la situación presente exigen: es importante *esta* ocasión, *este* encuentro con Cristo: el reino de Dios está en esta semilla. La humildad de la situación no debe convertirse en motivo de negligencia y de rechazo».

Descuidando cosas que parecen insignificantes, se corre el riesgo de rechazar ocasiones con consecuencias incalculables. Descuidando lo cotidiano, se pierde la cita con el reino.

«La parábola, pues, nos enseña a tomar en serio *nuestras* ocasiones, las ocasiones que se presentan aquí y ahora, y que son humildes, pequeñas y terrenas. Pero esconden la presencia del reino» (B. Maggioni).

Se trata de captar, en los pequeños indicios de los días feriales, la revelación del reino. De descubrir, en los hechos irrelevantes, el hecho decisivo. De asir, en la simplicidad y en la normalidad, el excepcional, el inaudito evento.

El reino de Dios está en el fondo de las cosas familiares. El acto de partir el pan, una sonrisa, un gesto de solidaridad, una mirada de simpatía, una amistad, el ponerse del lado del débil, el abrazar una «causa perdida», una puerta abierta, un plato más en la mesa... traicionan su presencia.

PROVOCACIONES

1. El rabino trepaba por la planta de la mostaza de su huerto para demostrar así su grandeza.

Cristo, por el contrario, nos mete debajo nidos de pájaros. Son los otros los que documentan la grandeza y la importancia de la planta.

Extender las ramas, alargar la propia zona de sombra, no tiene sentido.

Lo que tiene sentido —o sea, lo que da significado a la planta— es que los otros encuentren puesto en ella.

El árbol más grande es el más «habitado».

No es cuestión de extender. Sino de dejarse ocupar.

Son los nidos quienes «miden» la planta. No el propietario.

2. Ciertas grandezas humanas «agotan» en sí mismas sus significados. No hacen referencia ya a un significado superior. La transposición a otro plano no puede darse. Su resultado es un «bloqueo».

La importancia, el prestigio, el «contar», el ser influyente bajo un punto de vista humano, el manejar, el llevar adelante obras grandiosas, no son «signos» (ni podrán nunca serlo, a despecho de todas las buenas intenciones) de aquellas otras cosas importantes, de lo único necesario. No dejan intuir la realidad superior. Más bien la esconden.

Son signos de sí mismos, y basta. Es más, se convierten en opacidad, escándalo e impedimiento para descubrir alguna otra cosa.

Es la equivocación de muchas instituciones religiosas.

Se engañan al creer que llamando la atención, teniendo un peso en el plano de las realidades humanas, haciendo hablar de sí, siendo considerados desde un punto de vista económico, cuantitativo, de poder, de cultura, se presta un servicio en favor del crecimiento del reino.

Y no se cae en la cuenta de que se hacen inapreciables, en esa perspectiva, precisamente porque son excesivamente llamativos.

Mudos porque son excesivamente locuaces.

Sin nada que decir, porque se habla sin parar.

El peso, la grandeza, constituyen un estorbo para el reino.

Sólo la pequeñez tiene una posibilidad.

Un signo excesivamente clamoroso termina por fastidiar. Y de todos modos, se hace insignificante.

Un signo debería simplemente «hacer sospechar» alguna otra cosa. No es un punto de exclamación sino de interrogación.

El rabino subido a la planta de mostaza hace pensar en todo menos en la planta (sino es para decir: pobre planta...).

3. A. Maillot, con su gusto por la provocación, dice: tesis, antítesis, síntesis.

O sea: «El reino de Dios y su palabra son débiles, a merced de los hombres». Esta es la tesis (parábola del sembrador).

«El reino y la palabra de Dios son poderosos, y escapan al trabajo humano». Antitesis (parábola de la semilla que crece por si misma).

Pero, llegado a la síntesis, Jesús tiene sus dudas. «A qué compararemos... Con qué parábola lo expondremos...».

La sintesis es siempre más difícil.

El hecho es que en la perspectiva de Jesús la sintesis no es nunca el sí o el no, el revés o el derecho, el dentro o fuera, el blanco o el negro (pero tampoco el gris del compromiso, obtenido con una mezcolanza de blanco y de negro).

La síntesis, en Jesús, no se obtiene ni reduciendo la tesis, ni dulcificando la antítesis.

La síntesis es *superación* de la una y de la otra. Es ir más adelante.

Muchos cristianos, por el contrario, más que sintesis, querrían simplificaciones a su gusto, formaciones bien definidas: ...o ...o. Asi se identifican mejor los enemigos y se les puede combatir. Se formulan rígidamente las propias teorías y se buscan en la Biblia solamente aquellos textos que convienen, manipulando o no admitiendo los opuestos.

La sintaxis de Jesús, por el contrario, emplea mucho ...y ...y. Los desconciertos, los trastueques frontales, la inversión de las partes están siempre a la orden del dia.

La claridad, con él, se obtiene aceptando la contradicción.

4. La parábola de la semilla se puede explicar también con una historia verdadera.

Una semilla que ha sido depositada en el surco de Belén, en la «casa del pan». Olvidada de la gente importante.

Aquella semilla creció, se ha convertido en una planta robusta, capaz de sostener a un hombre clavado en ella.

Sólo a la sombra de aquel árbol sobre el calvario, todos los hombres pueden sentirse seguros.

Semilla, árbol, hombre, son una misma cosa.

Es inútil precisar que no se trataba de una planta de adorno.

Confrontaciones

La parte del inútil

Debemos ser solamente un grano de mostaza. Por tanto no nos es lícito recitar la parte del hueso del melocotón. Somos lo más pequeño, lo más inútil que existe aquí abajo.

Cuando llegué a ser pastor, uno de mis vecinos exclamó: «¡Un ser inútil más!».

La cosa me ofendió un poco. Pero debo reconocer que era una bella profecía (A. Maillot, *o. c.)*.

La lógica del dinosaurio

Conocemos a los dinosaurios tan sólo por sus restos óseos. Hoy han quedado ya extinguidos los más grandes, los más poderosos animales que nunca hayan poblado la tierra. Su «arrogancia de poder» fue enteramente inútil.

Hay en ello una implícita ironía. Si hubiéramos sido sus contemporáneos, jamás hubiéramos llegado a sospechar que su final iba a ser tan triste y vulgar. Cuanto más fuertes, mejor: es nuestra constante presuposición, en la lucha por la vida. Cuanto más poderosa sea una especie, mayores son sus posibilidades de supervivencia.

Pero esto no se ha demostrado cierto. Otros animales, de estructura mucho más frágil, con cuerpos mucho más débiles y más pequeños sin comparación posible, todavía existen. Pero los dinosaurios no son en la actualidad sino *un recuerdo remoto de uno de los experimentos de vida ya fracasados.*

Los dinosaurios no desaparecieron porque fueran débiles, sino precisamente por ser excesivamente fuertes. Su poder fantástico se derivó de un contexto biológico que fue básicamente absurdo, y el resultado no pudo ser otro que el de la aniquilación... El poder es un factor de simple potenciación. Jamás puede ir más allá de la lógica de la estructura que lo genera. Esta es la causa por la que los dinosaurios estaban condenados a muerte. Su «arrogancia de poder» les atrapó en el auténtico absurdo de su estructura orgánica (R. A. Alves, *Hijos del mañana,* Salamanca 1976, 13-14).

La riqueza de la palabra y su pobreza

La profecía es y debe permanecer ligada a la palabra, y la palabra es pobre: no tiene la defensa ofrecida por las armas, por el poder, por el dinero, ni aquella —más sutil pero más rica— ofrecida por los argumentos de la lógica. La fuerza de la palabra profética —su riqueza, si se quiere— está toda en el espíritu, por tanto en su pobreza (F. Gentiloni Silveri, *Il regno come profezia,* 1973).

La tela del reino

Muchas veces uno infravalora el significado y el valor de la propia situación. Por ejemplo, el ama de casa, el pobre, el oprimido, el marginado en general, se juzgan a si mismos con la mentalidad de quien les pone en un papel subalterno, y se desprenden, al menos a nivel de convicción, de su valor.

Jesús dice que esto no es verdad de ninguna manera: declara más bien acabado a quien es potente, arrivista, y pronostica como vencedor al pobre, al que llora, al que es manso...

El reino se construirá con esta materia.

A su pequeña grey dirá, por ejemplo, que las elecciones deben ser siempre en favor de la humildad, de la simplificación, para que se realice el servicio y para que sea siempre posible la hospitalidad, en favor de cualquiera y venga de donde venga. La complicación y la superestructura servirán para vejez y muerte; mientras que el retorno continuo al pequeño y al simple, será el retorno a la juventud, a la fecundidad, y a la vida *(Una comunità legge il vangelo di Marco, o. c.)*.

III. La jornada de los milagros: fuerza y debilidad de Dios (4, 35-6, 6)

No basta ver los milagros
Es necesario «leerlos»

Después de la jornada de las parábolas, Mc nos presenta una colección de milagros[1].

Jesús termina la travesía del lago para dirigirse al territorio pagano de la Decápolis, y durante la noche hace calmar la tempestad que se desencadenó en el lago (4, 35-41).

Apenas desembarcado, se da el encuentro y la liberación del endemoniado de Gerasa (5, 1-20).

Asi pues, nueva travesía del lago, encuentro con la muchedumbre, invitación de Jairo para que acuda a salvar la hija enferma (5, 21-24).

Durante el camino, Jesús cura a la hemorroísa (5, 25-34).

Finalmente, la resurrección de la hija de Jairo (5, 35-43).

Son cuatro milagros, como cuatro fueron las parábolas (contando también la explicación del sembrador).

¡Y están contenidos en el espacio de 24 horas!

Evidentemente, se trata de otra construcción arquitectónica de Mc que organiza el tiempo en clave teológica.

Lo que, ante todo, sorprende en estos cuatro milagros, es la constatación de que sólo los apóstoles son testigos de ellos. Se esperaría una división más o menos así: la explicación de las parábolas reservada a los discípulos. Los milagros, claros, evidentes, destinados a todos.

Y, sin embargo, no fue así. La multitud aparece continuamente durante estos viajes agitados, pero no asiste a los sucesos prodigiosos, es excluida de ellos.

El gesto imperioso de Jesús que calma el huracán es registrado sólo por aquellos que están con él en la barca. Al empezar la travesía había, sí, otras embarcaciones, pero no se habla más de ellas durante el dramático episodio.

El encuentro con el endemoniado es personal. La gente aparece al final, y sólo para ocuparse de los cerdos...

1. Dibelius llama a estas historias *Novellen*, y las atribuye a relatos que eran presentados a las comunidades primitivas por algunos narradores. Bultmann usa, por el contrario, otra denominación: «historias de milagros».

La curación de la mujer acontece en medio de la gente, pero está como si estuviese ausente, no participa, no se da cuenta de lo que ha sucedido (un secreto entre Jesús y la mujer).

La gente se apiña en la casa de Jairo. Alborota. Y es alejada. Y ni siquiera todos los apóstoles, sino solamente tres son admitidos, junto con los padres.

Por tanto, prodigios destinados a *significar* algo sobre todo para los apóstoles. Se diría que, como en las parábolas, también aquí tenemos una revelación «en privado».

Son los discípulos los que deben comprender, los que deben «leer» estos prodigios. Una vez más el significado se desvela sólo a los que «están con él».

Hay una ligazón estrecha entre la enseñanza de Jesús y sus actos. Tanto las parábolas como los milagros esconden un secreto que únicamente pueden descubrir los discipulos, aunque todavía no haya llegado el momento de manifestarlo públicamente.

No olvidemos que —como precisa X. L. Dufour—, frente al milagro, el hombre biblico no se pregunta tanto acerca de su posibilidad, cuanto sobre su significado. No se pone a sutilizar (como el hombre moderno) si ciertos prodigios son «escasamente probables pero no fundamentalmente imposibles» (E. Schweizer), sino que se preocupa por captar el «signo» que Dios hace a los hombres a través de aquel suceso estrepitoso, y que es posible «reconocer» solamente desde la fe.

Entre otras cosas, los cuatro milagros, se insertan en un movimiento particular. Se puede advertir incluso una progresión: de la tempestad calmada [2] a la resurrección. El poder de Cristo se extiende desde los elementos naturales a la muerte, pasando a través del territorio pagano (Gerasa) y la impureza legal (hemorroísa).

2. Algunos autores consideran el episodio de Cristo que calma la tempestad como una segunda edición de la narración de Cristo que camina sobre las aguas (Mc 6, 45-51), y tienden a absorber uno en el otro. Entre los motivos aducidos está también el del v. 40: «¿Cómo no tenéis fe?» y el consiguiente reproche, sería «prematuro» en este momento. Seria necesario, en suma, esperar todavía algún... milagro antes de mover, con fundamento, aquella acusación contra los apóstoles. ¡Me parece una cosa gorda! No me paro a discutir sobre otros temas de carácter literario. Pero que haya estudiosos empeñados en establecer cuándo Jesús tiene derecho a esperar la fe de los «suyos» me parece un poco... grotesco. Lo menos que se puede decir es que este no es su campo.

De hecho, para Jesús, se está siempre en retraso de fe... Tanto al principio como al fin. Cf. A. Nisin, *Historia de Jesús*, Barcelona 1969.

Jesús calma la tempestad del lago

4, 35-41 [1]

35. *Ese día, al atardecer, les dice:*
«Pasemos a la otra orilla».

36. *Despiden a la gente*
y le llevan en la barca, como estaba;
e iban otras barcas con él.

37. *En esto, se levantó una fuerte borrasca*
y las olas irrumpían en la barca,
de suerte que ya se anegaba la barca.

38. *El estaba en popa,*
durmiendo sobre un cabezal.
Le despiertan y le dicen:
«Maestro, ¿no te importa que perezcamos?» [2].

39. *El, habiéndose despertado, increpó al viento y dijo al mar:*
«¡Calla, cálmate!» [3].
El viento se calmó [4] *y sobrevino una gran bonanza.*

40. *Y les dijo:*
«¿Por qué estáis con tanto miedo?
¿Cómo no tenéis fe?».

41. *Ellos se llenaron de gran temor*
y se decían unos a otros:
«Pues ¿quién [5] *es éste que hasta el viento y el mar le obedecen?».*

Un buen ensayo narrativo
(aunque sin incomodar a Virgilio...).

Una narración viva, rica en detalles pintorescos e indicaciones precisas, ya cronológicas, ya acerca de circunstancias marginales (Jesús es tomado «así como estaba», se hace referencia a las otras

1. Cf. Mt 8, 23-27; Lc 8, 22-25.
2. Pero, quizás, el presente es continuativo, y entonces sería mejor traducir: estamos hundiéndonos.
3. Literalmente: enmudece, ponte el bozal.
4. Literalmente: se cansó.
5. Porque, desde el momento en que.

barcas sin que haya para eso un motivo especial, se habla del cabezal...). Los numerosos presentes históricos que lo salpican sirven para hacer más viva la escena.

Hay comentaristas que hacen continuas referencias a la *Eneida*. La cosa es lisonjera para Mc, que demasiadas veces ha sido acusado de no saber tener la pluma en la mano (aparte los desdos cortos), o de usarla como un azadón. Ahora se sacan a relucir nada menos que a los clásicos. Y, naturalmente, existe exageración tanto en esta vertiente del aprecio, como en la de la detracción. Tanto más que queda por demostrar el... detalle de que Mc haya leido a Virgilio.

Será suficiente dejar constancia de una narración bien lograda, de corte inconfundible. Mc ofrece aquí un ensayo discreto de sus cualidades literarias, favorecido, sin duda, por su arte de «narrador», además de por el material que tenía a disposición.

Entre otras cosas, este es un ejemplo significativo de «narración visualizada». Mc usa la técnica del contraste. Un drama en tres actos[6].

1. Una panorámica acerca de los elementos desencadenados y un primer plano sorprendente de Jesús que duerme (v. 37-38a).

2. El contraste se desplaza hacia los rostros. Rabiosamente desesperados los de los discipulos. Calmoso, majestuoso, lleno de autoridad, el de Jesús, que expresa dominio sereno de la situación. Los unos vencidos por las circunstancias desfavorables, el otro dominador (38b-39a).

3. El tercer tiempo se abre con una panorámica a campo abierto: el mar quedó en calma. Y, por contraste, los apóstoles llenos de temor (39b-41).

A estos contrastes visibles, se puede añadir otro que aflora entre líneas. Al principio son los discipulos-pescadores los que «se ocupan» del Maestro, se encargan ellos, es asunto suyo... Al final, es Jesús quien debe ocuparse de los pescadores, que se encuentran en una situación difícil. Son ellos los que quieren «conducirlo» a la otra orilla. En realidad, es él quien les desembarca en tierra, salvos.

La travesía

Pero examinemos más detalladamente el texto.

Recibida la orden de pasar a la otra orilla (v. 35), los discípulos asumen la dirección de la operación (parece que Jesús no debe hacer otra cosa sino dejarse transportar). La barca, que había servido de cátedra durante todo el dia, ahora vuelve a su destino normal.

6. X. L. Dufour, *Etudes d'évangile*, Paris, 158. Todo el estudio —p. 149 s.— es de los más importantes sobre este tema.

La presencia de las otras barcas (v. 36), a las que se hace alusión, recuerda una escena bastante familiar en el ambiente del lago de Tiberíades: por la tarde se adentran en el lago para ir a pescar y todo el espejo de agua está salpicado de barcas que se van apagando en la oscuridad.

Quizás también los apóstoles piensan aprovecharse de la travesia (unos diez kilómetros) para pescar. Es una manera de volver a la realidad de cada dia y a sus exigencias concretas. El famoso «pie plantado en tierra» de Mc (aunque aqui estemos en el mar).

Las tempestades, imprevistas y furiosas, son también un elemento característico de este lago, que es como un barreño encajonado por tres lados en medio de las montañas.

Los vientos del suroeste se enfilan en aquel embudo a través de la abertura meridional y desencadenan borrascas violentas, levantando olas cortas e impelentes.

Los pescadores, incluso los más endurecidos por la experiencia, temen estas tempestades y andan con mucha cautela. Aun hoy «y no obstante el progreso en su equipamiento, dudan... de emprender la travesía cuando existe amenaza de viento» (X. L. Dufour).

Además, las paredes escarpadas hacen de caja de resonancia y el aullido de la tormenta asume tonos temerosos. El lenguaje hebreo (y el árabe) tiene una expresión típica: el viento no *aúlla,* como decimos nosotros,sino que *ladra* como si fuese un perro[7]. En este contexto adquiere un relieve particular el verbo usado por Jesús «¡cálmate!» (v. 39), que se traduce literalmente por cállate, ponte el bozal.

Jesús ha sido colocado en popa, el puesto que normalmente es asignado al huésped importante. Le han puesto bajo la cabeza un cabezal (v. 38), más o menos embutido, forrado de piel, o quizás, más probablemente, una alfombra, una estera, o el banquillo de madera que usa el timonel (quien también está en la parte posterior de la barca, para controlar sus movimientos).

Es la única vez, en el evangelio, en que es presentado Jesús mientras duerme. Y es una circunstancia dramática.

El sueño es la consecuencia normal de una jornada fatigosa como la que habían pasado.

Pero el sueño de Jesús expresa también su serena confianza en la capacidad de los «suyos». El ha cumplido su cometido. Ahora les toca a ellos. ¡Qué caramba, son de este oficio!

Se inclina uno a pensar que quizás la barca iba sobrecargada, si los doce, todos, han subido en ella. Pero nada prohibe sostener que alguno puede haber subido en las otras barcas, de las que ya nada se dice. (Lagrange afirma, tranquilamente, que deben haber vuelto de

7. La observación es de G. Nolli.

prisa, o también... que han sido dispersadas por la tempestad. No es una diferencia despreciable).

«Maestro, ¿no te importa que perezcamos?» (v. 38).

Alguno ve un «matiz» de reproche. Para ser un matiz es más bien... acentuado, hasta traspasar la linea de los buenos modales. Lc y Mt prefieren evitar este reproche y presentan a los discípulos más «controlados».

V. Taylor no duda en afirmar: «El grito de los discípulos expresa indignación y miedo». Más que justificado por el hecho de que se están hundiendo.

«Habiéndose despertado, increpó al viento y dijo al mar...» (v. 39). Jesús se dirige a los elementos inanimados como si estuviese interpelando a personas. La cosa no debe sorprender. Tengamos presente, en efecto, que, según una cierta mentalidad de la que la Biblia con frecuencia se hace eco, el mar era considerado como «el receptáculo de las fuerzas del mal que Dios sólo puede domar» (J. Radermakers). Es el lugar donde habitan y se desencadenan las potencias demoníacas[8].

Así pues, el gesto de Jesús indica el poder de Dios que manda también al mar y *exorciza* la fuerza infernal que está encerrada dentro[9].

Por otra parte, Jesús no interviene después de haber invocado al Padre. Su gesto expresa el poder propio de Jesús.

Pero hay algo más. El Maestro se está dirigiendo hacia el territorio pagano de la Decápolis, luego hacia el dominio incontrastado del demonio (según la mentalidad corriente). Es natural que el adversario se desencadene para impedírselo por todos los medios.

Es interesante advertir cómo Mc usa las mismas expresiones («increpó», «¡calla! ¡enmudece!») empleadas en la liberación del endemoniado en la sinagoga de Cafarnaún (1, 25). También allí, el enemigo había advertido inmediatamente el peligro de aquella presencia: «¿Qué tienes tú con nosotros?... ¿Has venido a destruirnos?...». (1, 24).

El demonio intenta disuadir violentamente a Jesús para que no se «mezcle» en sus asuntos, para que no invada su territorio, en donde él se encuentra bien.

Más allá del simbolismo usado, los discípulos toman nota de la lección: las fuerzas del mal obstaculizan por todos los medios la

8. Cf. sobre todo Job 7, 12; Is 27, 1; 51, 9 s; Dan 7; Ap 13, 1.

9. Cf. Sal 76, 17-21; Sal 103, 25-26; sobre todo, es oportuno leer el Sal 106, 23-30: algunas expresiones son el marco más preciso para encuadrar este episodio.

difusión del evangelio. La evangelización *pasa* necesariamente a través de las tempestades, oposiciones, rechazos (¡he ahí la travesia!).

Y también la comunidad primitiva, sacudida por la tempestad de la persecución, es invitada a reflexionar en que «es portadora» de una fuerza, que, aunque revestida de debilidad (el sueño de Jesús), puede vencer todas las fuerzas hostiles.

«Y les dijo: "¿Por qué estáis con tanto miedo"» (v. 40).

Después de haber conminado a la tempestad, ahora Jesús reprocha a sus discípulos por su miedo [10].

«¿Cómo no tenéis fe?» (v. 40).

La fe, de la que carecen los apóstoles, no se refiere a la persona de Jesús y a su poder milagroso. Es la «fe en Dios, en la solicitud del Padre: la que él demostraba cuando dormía tranquilamente sobre el cabezal» (V. Taylor).

Así, el sueño de Jesús se carga de otro significado (además del inevitable cansancio físico y de la confianza en sus hombres): «descubrir, a través de su silencio, de su aparente ausencia, la presencia de aquél que todo lo puede» (X. L. Dufour).

Cierto, también aquí Mc juega con el efecto-contraste: los apóstoles reprochan a Jesús su «desentenderse» del drama que les embiste. Y él da la vuelta al reproche. Y denuncia su «desentenderse» respecto al abandono confiado en el Padre.

Pero, al mismo tiempo, Jesús orienta la mirada de los apóstoles llevándola de la atención a su poder, que domina las fuerzas adversas de la naturaleza, a aquel otro poder —del que ellos desgraciadamente estan desprovistos—, que se llama fe.

Y sólo abriéndose paso a través del miedo, es cuando la fe puede alcanzar la tierra de la libertad y afrontar al enemigo en su mismo terreno.

«...Ellos se llenaron de gran temor» (v. 41).

Es el contraste que constituye la tercera escena, que mencionamos al principio. Con la calma del mar se encuentra la turbación que embiste a las personas. Se diría que la tempestad calmada sobre las aguas ha sido transferida al ánimo de los discípulos.

Esto, de todos modos, no es otra cosa que el «temor reverencial», que sobrecoge al hombre ante la manifestación de Dios. Cuando somos tocados por la acción de Dios, nos sentimos como sacudidos por un escalofrío. Es un temor en el que se mezclan el estupor, el susto, el sentido de la propia indignidad, el respeto, el amor [11].

10. En el relato paralelo de Mt, se coloca primero el reproche y después el milagro. Mc, también aquí, aparece el más realista.

11. Cf. el ponderado estudio de L. Derousseaux, *La crainte de Dieu dans l'ancien testament*, Paris.

«Se decían unos a otros: Pues ¿quién es éste?...» (v. 41).

Parece que Jesús se haya *despertado* (v. 39), sobre todo, para *avivar* en el corazón de los discípulos el interrogante fundamental acerca de su identidad.

Jesús resuelve una situación crítica al exterior para provocar una «dentro». Y con un único fin: la salvación.

> Dijo, y suscitó un viento de borrasca,
> que entumeció las olas;
> subiendo hasta los cielos, bajando hasta el abismo,
> bajo el peso del mal su alma se hundía;
> dando vuelcos, vacilando como un ebrio,
> tragada estaba toda su pericia.
> Y hacia Yahvé gritaron en su apuro,
> y él los sacó de sus angustias;
> a silencio redujo la borrasca,
> y las olas callaron.
> Se alegraron de verlas amansarse,
> y él los llevó hasta el puerto deseado (Sal 107, 25-30).

Dentro de la narración

Pero es necesario leer aún alguna cosa más precisa en este relato.

Ciertos estudiosos se las arreglan enseguida negando el valor histórico de la narración que iria relegada al campo de los mitos. Partiendo del principio: el milagro entendido como «transgresión de las leyes físico-quimicas», que rigen el universo, es imposible, niegan toda credibilidad a esta página.

Los más benévolos están dispuestos a ver aquí un episodio milagroso sólo en apariencia. Se trataría, en efecto, del concurso, puramente fortuito, de circunstancias favorables. El viento se calmó por casualidad. ¡Y precisamente en el instante en que Jesús lo «conminó»!

Para ciertos predicadores de un pasado no excesivamente lejano, por el contrario, que no podían ni soñar en poner en duda el carácter milagroso del episodio, la interpretación resultaba más bien expedita: la barca era nuestra existencia siempre a merced de las pruebas y dificultades de todo género. Pero lo importante era tener a Jesús a bordo y todo andaría mejor. En suma, Cristo como amuleto, póliza de un seguro que nos garantizaba contra todos los infortunios del viaje. Aparte del mensaje de confianza, no es que la narración de Mc quiera decir esto.

X. L. Dufour invita a poner un paralelo de los dos textos: liberación del poseso en la sinagoga de Cafarnaún y éste que estamos comentando. Así:

Mc 1	Mc 4
Presentación del enfermo	*Descripción de la tempestad*
23. Había entonces en la sinagoga un hombre poseído por un espiritu inmundo.	37. En esto, se levantó una fuerte borrasca y las olas irrumpían en la barca, de suerte que ya se anegaba la barca.
El endemoniado interpela a Jesús	*Los discípulos gritan a Jesús*
23b. Se puso a gritar: 24. «¿Qué tienes tú con nosotros, Jesús de Nazaret? ¿Has venido a destruirnos?».	38. Le despiertan y le dicen: «Maestro, ¿no te importa que perezcamos?».
Jesús reprocha y manda al demonio	*Jesús reprocha y manda a la tempestad*
25. Jesús, entonces, le conminó: «Cállate y sal de él».	39. El, habiéndose despertado, increpó al viento y dijo al mar: «¡calla, cálmate!».
Efecto provocado	*Efecto provocado*
26. El espiritu inmundo agitó violentamente al hombre y dando un grito, salió de él.	39. El viento se calmó y sobrevino una gran bonanza.
Efecto sobre los testigos	*Efecto sobre los testigos*
27. Todos quedaron pasmados de tal manera que se preguntaban unos a otros: «¿Qué es esto? ...Manda a los espíritus inmundos y le obedecen».	41. Ellos se llenaron de gran temor y se decían unos a otros: «Pues ¿quién es éste que hasta el viento y el mar le obedecen»?

Se cae en la cuenta inmediatamente de que Mc, al referir los milagros, tanto los de la naturaleza como los de las personas, se sirve de un bastidor fijo, sobre el que mete libremente los detalles que «hacen» más vivaz la escena.

Ahora, en los dos textos que hemos confrontado, sale inmediatamente de ojo, en la segunda narración, un lugar vacío. He saltado el v. 40. Esto no está bien, pues no resulta homogéneo respecto de la narración paralela. Y precisamente esto hace sospechar y nos da la clave para una interpretación del milagro.

Mc, al utilizar una selección de milagros preexistente, habría añadido a posta este versículo, que le venia bien para la situación de la comunidad a la que se dirigía su evangelio [12].

Asi pues, es sobre todo este versículo el que hemos de tomar en consideración para una interpretación completa del episodio (además de aquella que hemos dado ya, comentando el milagro). Entendámonos: no tenemos un milagro «construido» a posta para suministrar una enseñanza catequética. Tenemos una narración de un milagro con un apéndice catequético.

«Y les dijo: "¿por qué estáis con tanto miedo? ¿cómo no tenéis fe?"» (v. 40).

En la *narración del milagro* la orientación teológica mira a plantear la pregunta fundamental acerca de la identidad de Jesús, como ya sucedió en el episodio de la sinagoga de Cafarnaún: «¿Qué es esto?» (1, 27), «Pues, ¿quién es este?» (4, 41).

La *aplicación catequética* subraya, por el contrario, el miedo y, sobre todo, la falta de fe de los discipulos. Estos no son reprochados porque no tienen fe suficiente. Sino porque *no tienen todavía* la fe, a pesar de todo lo que han visto y oído.

X. L. Dufour hace notar que la palabra usada («miedosos») expresa la postura del hombre que, frente al peligro, reacciona como si Dios no existiese. Sólo si se libra de esta *angustia,* el hombre puede entrar en la paz que le da su Dios (esa paz que está simbolizada por la calma de las aguas, y, antes aún, por el sueño de Jesús, verdadera «anticipación» del milagro).

Sintetizando: el milagro está construido en clave prevalentemente teológica, mientras que el apéndice catequético revela la preocupación de educar en la fe y en la confianza en general.

La elaboración de la comunidad primitiva, de todos modos, no ha contaminado la historicidad del milagro. Si hubiese sido inventado, no habría esa sobriedad, esa aridez que lo caracterizan. Apuntaría ciertamente un elemento como la oración. Los discípulos, miremos bien el detalle, en vez de recitar un salmo, no dudan en reprochar duramente a Jesús. Todo esto no puede ser fruto de una imaginación «piadosa».

Ni tiene consistencia la comparación *con Jonás,* aunque los elementos de semejanza son numerosos (y no sólo de orden lingüístico).

Pero bastaria subrayar las diferencias sustanciales: en el caso del profeta los elementos se desencadenan como castigo por su desobediencia. Aqui, por el contrario, la tempestad se desencadena cuando Jesús se dirige a un territorio pagano, para cumplir la misión que se le ha confiado. El sueño de Jonás es el sueño de alguien que se desen-

12. Esto, al menos según una hipótesis suficientemente digna de consideración.

tiende; el de Jesús es el sueño del abandono confiado. En el caso de Jesús, los testigos quedan sorprendidos y admirados; en el de Jonás no hay absolutamente nada que adminar[13].

Concluyendo, la fe pascual de los narradores, aunque se refleja en el relato que nos es transmitido[14], no por eso la manipulan a capricho y de una manera sustancial.

Los narradores primitivos no construían sus relatos a tenor del significado que llevaban en la mente. Se sentían libres de *elegir los más significativos* para la perspectiva que les interesaba.

PROVOCACIONES

1. No. Tener a Cristo en nuestra barca no significa estar seguros de que todo irá bien, *a pesar* de la tempestad.

Significa estar convencidos de que todo marcha muy bien *en medio* de la tempestad.

No se llega a puerto a pesar de la borrasca, sino *a través* de la borrasca.

Jesús no nos asegura contra los riesgos del viaje, no nos garantiza el «tiempo estable». Nos pide un puesto, y basta.

...Quizás olvidemos que el fin, el destino de nuestro viaje es él.

Los apóstoles no llegaron cuando tocaron la otra orilla, sino en el mismo momento en que han subido a Jesús a la barca.

(...Y además, ¿quién ha dicho nunca que la barca sea nuestra?).

2. El episodio de la tormenta calmada nos remite a la lucha sostenida por Cristo contra las potencias del mal y de la muerte en su pasión. Aquella será la verdadera tempestad que caerá sobre él y que amenazará con engullirlo junto con sus discípulos temerosos y vacilantes.

Entonces se cambiarán los papeles.

Estarán los discipulos durmiendo, mientras Jesús vela y lucha.

Pero aquel será un sueño culpable, el sueño del *desentenderse,* de la no participación en la aventura.

El sueño de Cristo significa una ausencia-presente.

Mi sueño, con mucha frecuencia, es una presencia-ausente.

13. Estas observaciones están desarrolladas por L. X. Dufour en el estudio citado ya varias veces.

14. Se podría precisar mejor: la mentalidad bíblica se advierte sobre todo en la narración del milagro (por ejemplo en la simbología del mar tempestuoso). La luz de la fe pascual se proyecta e influencia mayormente el apéndice catequético. Pero los dos elementos se entrelazan.

Con Jesús se corre siempre el peligro de equivocarse, incluso en el modo de dormir.

3. Recientemente los teólogos han inventado la «teología de la muerte de Dios».

A través de todo el antiguo testamento (además de la narración del evangelio que hemos comentado) se puede conseguir una «*teología del sueño de Dios*»[15]. Si quisiéramos reconstruirla, se podrian lograr desarrollos interesantes. ¿No hay algún teólogo dispuesto a intentarlo?

Desde mi perspectiva me limito a subrayar cómo las dos teologías, en el fondo, nos ayudan a purificar la idea que nos hacemos de Dios, de su acción, de sus manifestaciones.

La fe exigida no es cualquier fe (los que dicen: «todos creen en algo...»).

Es sólo aquella fe que en continua purificación, en un profundizar a la luz del misterio de Cristo, pierde poco a poco las pretensiones de imponer a Dios los modos de intervención ligados a nuestros esquemas, a nuestras exigencias, para aceptar sus comportamientos que desmienten regularmente nuestras esperas y destruyen las imágenes que hemos fabricado.

Se trata de tener fe no sólo porque Dios «vela».

Es necesario fiarse también de un Dios que «duerme».

4. Tiene razón Mc, probablemente.

Primero has colocado aquel mar desgreñado.

Después has arreglado las cuentas con tus amigos.

En tu reproche, quizás, estaba también el enfado.

Porque te habían arrancado un milagro sin la fe.

No te habias dado cuenta, en el acto.

Cuando te has querido percatar, ya estaba hecho.

Al menos una vez, de todos modos, te has contentado con una fe... sucesiva.

Me dan ganas también a mi de pedirte que me anticipes un milagro, que estaria dispuesto a pagar apenas haya juntado un discreto ahorro de fe.

Pero, quizás, es mejor que me adelantes tú la fe.

Si, tengo necesidad de que tú tengas un poco de fe.

Y yo, pues verás, te haré un pequeño milagro.

15. Sobre todo, los salmos ofrecen un amplio material a este respecto. Cf., por ejemplo, Sal 43, 24; 34, 23; 58, 5-6; 77, 65. Además, Is 51, 9-10. Propone este reflexión P. Lamarche en el volumen *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976).

Confrontaciones

Especialistas en emitir boletines meterológicos

Estamos más habituados a emitir boletines metereológicos que boletines sobre nuestra salud. O, en términos más transparentes, formulamos acusaciones de manera que podamos tener siempre una pronta autojustificación. De hecho la comunidad primitiva advierte las dificultades que la deterioran: ¡viento, agua, borrasca! Pero confiesa sobre todo su miedo que agranda las dificultades, y la debilidad de su fe que se quiebra en el salto cualitativo de descubrirle, despierto y vigilante, en el sueño.

Nosotros, por el contrario y por mala costumbre, continuamos quejándonos de los tiempos y las situaciones: no nos viene nunca bien el agua, y siempre tenemos algo que decir de los vientos; expresamos acusaciones y lamentos, teniendo casi el carisma de la maledicencia, de la imploración y del miedo. Hemos criticado cualquier cambio, cualquier restablecimiento social y revolución: el normal y providencial desarrollarse de la humanidad, su nuevo modo de autocomprenderse, son vividos como ciclón y ruina, si no como atentado traidor.

Pero ¿por qué no nos preguntamos si está aquí exactamente el punto central del asunto? Y si él se levantase y dijese: «De acuerdo, ¡el viento y el agua! Pero, en cuanto a la fe ¿cómo andamos?...» *(Una comunità legge il vangelo di Marco, o. c.).*

Temor de no dejarse atrapar

Del miedo grande se hace mención sólo al final, después de la salvación. Es un miedo más grande que el de la tempestad: no se identifica con la angustia, pero puede acompañarse con una completa confianza en la gracia de Dios, porque el hombre sólo teme una cosa: el no dejarse aferrar de verdad por esta gracia, el no encontrarla de verdad.

Es, pues, el temor de la presencia de Dios, o, más exactamente, del sobrevenir de Dios sobre nosotros, el temor de su actuación, no en un espacio concebido teóricamente, sino en el espacio en que concretamente vivimos... (E. Schweizer, *o. c.).*

El milagro más descorazonador

Quizás este milagro es el más trágico, el más descorazonador de todos. Esta cabeza que duerme es la lección más necesaria y menos escuchada de todo el libro. Porque la religión de Cristo querria ser la religión sin milagros: su mensaje está todo en este dormir suyo en el fondo de la barca, en este sueño absurdo y obstinado de muchacho. Y nuestros pocos santos no son más que durmientes en la tempestad, en medio de nosotros que los sacudimos locos de miedo. (L. Santucci, *Volete andarvene anche voi?,* Milano 1969).

El endemoniado de Gerasa

5, 1-20[1]

1. *Y llegaron al otro lado del mar,*
a la región de los gerasenos.

2. *Apenas saltó de la barca, vino a su encuentro,*
de entre los sepulcros[2]*, un hombre con espíritu inmundo*

3. *que moraba en los sepulcros*
y a quien nadie podía ya tenerle atado[3]
ni siquiera con cadenas,

4. *pues muchas veces le habían atado con grillos y cadenas,*
pero él había roto las cadenas y destrozado los grillos,
y nadie podía dominarle.

5. *Y siempre, noche y día, andaba entre los sepulcros*
y por los montes, dando gritos e hiriéndose[4] *con piedras.*

6. *Al ver de lejos a Jesús,*
corrió y se postró ante él

7. *y gritó con gran voz:*
«¿Qué tengo yo contigo, Jesús, hijo de Dios altísimo?
Te conjuro por Dios que no me atormentes».

8. *Es que él le decía*[5]*:*
«Espíritu inmundo, sal de este hombre».

9. *Y le preguntó:*
«¿Cuál es tu nombre?».
Le contesta:
«Mi nombre es Legión,
porque somos muchos».

10. *Y le suplicaba con insistencia*
que no lo echara[6] *fuera de la región.*

11. *Había allí una gran piara de puercos*
que pacían al pie del monte;

1. Cf. Mt 8, 28-34; Lc 8, 26-39.
2. El término se deriva de *mnême* (memoria): o sea, monumentos fúnebres, que conservan la memoria de alguien.
3. El aoristo usado, como afirma G. Nolli, indica que nunca fue posible atarlo.
4. Literalmente: golpearse, lacerarse.
5. También: le había dicho, le había mandado. Otros sostienen que el verbo expresa tentativas continuadas y no logradas.
6. Literalmente: echarles.

12. *y le suplicaron:*
«Envíanos a los puercos para que entremos en ellos».

13. *Y se lo permitió.*
Entonces los espíritus inmundos salieron
y entraron en los puercos,
y la piara —unos dos mil— se arrojó al mar
de lo alto del precipicio
y se fueron ahogando[7] *en el mar.*

14. *Los porqueros huyeron*
y lo contaron por la ciudad y por las aldeas;
y salió la gente a ver qué era lo que había ocurrido.

15. *Llegaron donde Jesús*
y ven al endemoniado,
al que había tenido la legión, sentado,
vestido y en su sano juicio,
y se llenaron de temor.

16. *Los que lo habían visto*
les contaron lo ocurrido al endemoniado
y lo de los puercos[8].

17. *Entonces comenzaron a suplicarle*
que se alejara de su territorio[9].

18. *Y al subir a la barca,*
el que había estado endemoniado
le pedía quedarse con él.

19. *Pero no se lo concedió*[10],
sino que le dijo:
«Vete a tu casa, donde los tuyos,
y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo
y que ha tenido compasión de ti»[11].

20. *El se fue y empezó a proclamar por la Decápolis*
todo lo que Jesús había hecho con él,
y todos quedaban maravillados.

7. Subraya G. Nolli: «El imperfecto es descriptivo. Les ve dar las boqueadas y morir lentamente».
8. Lo que había ocurrido al endemoniado y a los cerdos.
9. Alejarse de sus confines.
10. El latín traduce mejor el término griego por *admisit*, de ad-mittere, admitir.
11. O también: cómo he usado contigo la misericordia.

Los puercos estropean la narración

Si no apareciesen ellos, no habría dificultades.

Pero con esos dos mil cerdos que hay que colocar en su sitio, esto se convierte en «una de las narraciones más extrañas de Mc».

Los más radicales lo confinan en el mito.

Algún otro admite que, sí, en el origen debía ser un simple relato de curación o de exorcismo, al que se le pegaría la cola bastante burda de una leyenda popular sobre el tema de «un demonio enjaulado». Y, asi como para los hebreros los cerdos son animales detestables por impuros, a algún «piadoso israelita» no le ha parecido verdad aprovechar la ocasión para eliminar a dos mil de un golpe (junto con el demonio).

Un estudioso de la categoría de J. Jeremias, después de haberse arriesgado afirmando que «la materia de los relatos milagrosos disminuye muy considerablemente, cuando la sometemos a un análisis de crítica literearia y lingüística» [12], nos ofrece un retazo atrevido de esta «criba», demostrando cómo los dos mil puercos nacieron de un... error de traducción (un criador de la región de Extremadura, aquí, estiraría las orejas... se podria probar, este método de reproducción de cerdos se presta a interesantes ventajas, y no cuesta nada, basta con equivocarse en una palabra).

Más o menos así. La palabra aramea *ligjona* significa lo mismo legión que legionario. El espíritu inmundo habría respondido a Jesús: «Me llamo soldado, porque hay muchos como yo». El traductor, sin embargo, habría escrito «legión». Por tanto, además de colocar un regimiento entero en el pobre hombre de Gerasa, se habría visto obligado a renglón seguido a encontrar una colocación inmediata al número, una vez que Cristo los había echado. ¡Y he ahí la leyenda de los dos mil cerdos!

En suma, Jeremias admite la buena fe del autor, considerándolo víctima de un infortunio lingüístico.

Personalmente, prefiero la simplicidad de Mc.

Pero, querría hacer alguna objeción, así por las buenas:

1. Es muy curioso que uno diga el nombre propio refiriéndose al oficio que, como él, tienen muchos otros.

2. ¿Y si el equívoco consistiera, por el contrario, en no poder soportar aquellos dos mil cerdos? ¿Y si, más que ante un accidente lingüístico, estuviéramos frente a un caso banal de alergia por motivos ideológicos? O sea, admito que de una palabra equivocada se pueda hacer comparecer, de improviso, dos mil cerdos; pero puede

12. Teologia del nuevo testamento, Salamanca [4]1981, 109.

suceder que, teniendo que hacer desaparecer por cuestión de principio dos mil cerdos, se llegue, no a un ejercicio de critica, sino de acrobatismo lexicológico.

Pido excusas. Pero debo aún hablar de cerdos. Sí, porque algunos estudiosos —esta vez son aquellos que rechazan la hipótesis de la leyenda— han tomado el metro y han ido a medir las distancias.

Gerasa dista al menos cincuenta o sesenta kilómetros del lago. Demasiados. Los puercos habrían muerto extenuados a lo largo del camino y no ahogados.

Mateo habla de Gadara. Nuevas mediciones. Son diez kilómetros, una cosa más razonable.

Pero algunos no quedan aún satisfechos. Orígenes propone otro nombre: Gergesa, y tendria la ventaja de poseer un precipicio a pico sobre el mar, lo ideal para echarse abajo.

Van a buscar. La ciudad ya no existe. Estaría, en su lugar, Kerza o Cursa. La pega es que la zona es casi llana, y desprovista de precipicios.

Pero un par de kilómetros más allá se llega a saber que existía una localidad provista de un promontorio escarpado. Esos se precipitan (los estudiosos, quiero decir), miden el despeñadero: cuarenta y cuatro metros de altura, más que suficiente.

Pero hay aún quien hace notar que faltan los sepulcros en aquellos parajes. Es verdad. Pero se les encontraría a sólo cinco kilómetros de distancia (que el endemoniado camine un poco no es problema, evidentemente). Así pues, todo en orden.

(El texto evangélico, sin embargo, habla genéricamente de la «región de los gerasenos») (v. 1). Nada impide sostener que el territorio de Gerasa se extendiera hasta casi el lago. O que el evangelista quisiese decir simplemente: hacia Gerasa).

Y decir que hay gente que ha acusado a Mc de haber montado, con este relato, un «western cristológico»...

Personas serias, sin embargo, han organizado un pequeño festival del ridiculo.

Todo por culpa de los cerdos.

También los habitantes de Gerasa, pensándolo bien, habrían estado dispuestos a digerir el asunto, sino hubiera existido «lo de los puercos» (v. 16).

Pero la diferencia está en el hecho de que aquellos querian a los cerdos, y cómo.

Mientras que ciertos estudiosos no quieren saber nada de ellos.

Los gerasenos quedaron bien fastidiados por la pérdida.

Los críticos están irritados por su presencia.

Y Mc se ve obligado a descontentar a unos y otros.

Secuencias agitadas

Tiene razón P. Lamarche[13]. Es necesario leer el episodio y gustarlo sin excesivas complicaciones intelectualistas y sin quedar enredados ya desde el principio en problemas que normalmente atormentan a los pedantes, y sobre los que discuten sin parar: ¿uno o dos endemoniados? ¿Al principio, quién habla: el hombre o el demonio que lo «ocupaba»? ¿Cómo interpretar, en términos modernos, los casos de posesión diabólica; a qué enfermedad mental se refieren? ¿A título de qué se puede justificar, desde un punto de vista moral, el exterminio de los cerdos? ¿Dónde colocar geográficamente el episodio? ¿Qué valor histórico puede atribuirsele?

Todos estos problemas, aunque tienen su legitimidad y un peso innegable, no deben hacernos perder de vista los aspectos más importantes de una narración que, aunque presentada en forma popular y con alguna concesión a lo pintoresco, tiene un encanto innegable y una profundidad que debemos descubrir.

P. Lamarche, por su parte, subraya los tres ángulos diversos desde los que los sinópticos presentan el episodio.

Mateo: «ve en esta escena una prefiguración de la pasión».

Lucas: «pone, sobre todo, en evidencia al hombre víctima del demonio, y la salvación que le viene dada por la omnipotencia de Jesús».

Marcos: «Jesús, con un cierto cansancio, pero también con una pizca de habilidad, triunfa sobre las fuerzas demoníacas. Y del lado opuesto, ante la mala voluntad de los hombres, el hijo de Dios está desarmado: echado, aparentemente vencido, se aleja; pero deja en este territorio un testigo».

Hemos anticipado así el significado. Ahora podemos leer la página en su conjunto.

Mc también aquí «piensa en imágenes». Y nos presenta, no un cuadro estático, sino una sucesión de escenas en las que el diálogo y el movimiento tienen una importancia fundamental. Y también la ambientación externa es acertada.

Son secuencias que hacen pensar en la técnica cinematográfica. Podemos analizar así su «escenografía».

1. Jesús se encuentra de improviso frente al endemoniado (v. 1-2). De entrada, una especie de desilusión (quizá todavía la oscuridad de la noche rota a pedazos por los primeros resplandores del alba; el

13. Véase su estudio aparecido por primera vez en Nouvelle Revue Théologique 6 (1968), y ahora recogido en el volumen *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976, 81 s.

desembarco, los primeros pasos en un territorio inexplorado...), con un primer plano fulminante sobre este personaje estrambótico y poco tranquilizador.

2. Descripción de las costumbres del endemoniado y de sus relaciones con los otros hombres (3-5). Esta secuencia, en términos cinematográficos, se llama *flash-back:* interrupción de la narración para reevocar un episodio o una situación precedente. Y es aquí donde muchos comentaristas, a mi parecer, se dejan deslumbrar un poco cuando hablan de narración mal hecha, añadiduras, repeticiones. No, Mc nos ha presentado de golpe al protagonista y ahora nos lo explica volviendo un poco hacia atrás.

Siguiendo con el lenguaje cinematográfico, el v. 6 es un fundido, porque forma parte tanto de la secuencia que estamos analizando como de la siguiente. O sea sirve para retomar la narración en el punto donde había sido interrumpida. También aquí, muchos se han equivocado diciendo: ¡pero cómo!, el endemoniado estaba ya delante de Jesús (v. 2), y ahora se dice que «al ver de lejos a Jesús» (v. 6)... ¡Qué incongruencia! Nada de incongruencia, sino un modo más bien hábil de narrar.

3. Diálogo y lucha (6-10). Es la secuencia más dramática, en la que el diálogo tiene una función dominante.

4. Episodio de los cerdos (11-13). Como de costumbre, Mc nos hace caer en la cuenta de ciertas presencias cuando lo necesita, o sea cuando entran en escena. Su estilo es descriptivo en relación al desarrollo de la acción. No existen casi nunca en su narración panorámicas «preparatorias». Repara en alguien cuando éste tiene algo que decir o que hacer. Una secuencia decididamente espectacular.

5. Reacción de los testigos y de la gente que llega después de haber sido informada del hecho (14-16). También aqui el diálogo resulta esencial, pero también la expresión de los rostros: excitación, susto, enojo, preocupación, fastidio, mal disimulada irritación. Quizás un velo de amargura en el rostro de Cristo, que no habla en toda la escena, sino que es obligado a volver hacia atrás.

6. Despedida del hombre liberado y «proclamación» del hecho (18-20).

He tenido necesariamente que descomponer el hilo de la narración en varias secuencias. Pero esto no nos debe impedir el *dejarnos llevar* por la narración en su fluir continuo.

Es un episodio para leer y releer, para «verlo» muchas veces, en su enredo de ingenuidad y de habilidad, de fuerza y de delicadeza, de pintoresco y de misterioso.

Se queda uno «atrapado», sin duda. Pero no sólo por la emoción estética.

Todavía una nota: en todo el episodio los apóstoles, que sin duda están presentes, no son nombrados ni una vez.

Lectura del texto

Después de haber «visto» el relato en su conjunto, examinémoslo más detalladamente.

Puede ser el amanecer. La travesía, que normalmente no debía superar las dos horas, se ha prolongado sin duda por la tempestad. Y, quizás, los apóstoles han empleado parte de la noche en pescar.

Y como ahora el mar ha quedado en calma, cualquier atracada puede ir bien.

El endemoniado viene de los sepulcros, probablemente tumbas excavadas en las rocas. El término «sepulcros» se repite tres veces. Quizás una alusión velada al hecho de que los demonios tienen algo que ver con la muerte y no con la vida. O también que sus conciudadanos ya le habian «excluido», lo consideraban irrecuperable.

En Palestina, de todos modos, no era extraño que la pobre gente habitase en cualquier caverna-tumba, adaptándola del mejor modo posible.

Por otra parte, los gerasenos consideraban al pobre hombre como un peligro público y, no pudiendo hacerle razonar (con las cadenas), a ellos les iba bien que hubiera encontrado un lugar en aquel ambiente. Y él allí se siente al resguardo de ellos. Paradójicamente, un lugar seguro para todos, aunque por motivos opuestos.

Se desprende de toda la narración que los habitantes de Gerasa parecen tener una única preocupación: no ser molestados.

Ahora el «monstruo» no daba fastidio a nadie. Extraño, sí. Tenia la pésima costumbre de llevar de paseo su propia desnudez, pero su itinerario estaba circunscrito a los precipicios de la montaña. Y daba alaridos con frecuencia. Pero aquellos gemidos bestiales llegaban filtrados por la distancia, y además se habían acostumbrado a ellos. Y podían dormir con la conciencia tranquila. Y, de día, dedicarse a los propios quehaceres, esto es, a los puercos.

El endemoniado tenía siempre piedras entre las manos, lo que no era precisamente tranquilizador, pero al menos tenía el buen gusto de usarlas exclusivamente contra su propio cuerpo. Y era de esperar que,

un buen día, se diese un poco más fuerte que de costumbre. Así les habría liberado definitivamente de su presencia molesta.

Pero volvamos al encuentro con Jesús.

La primera reacción del endemoniado es de correr hacia aquel extranjero (ya no lo hace con nadie; quizás intuye inmediatamente que el recién llegado no lleva ni las cadenas ni los cepos). Pero, al mismo tiempo, le ruega que le deje en paz. Atracción y repulsa. Un bello tema para acometerlo en clave psicológica. Y esto es precisamente lo que debemos evitar. Normalmente Mc es sensible a las ambigüedades y a las contradicciones de la existencia, y se limita a registrarlas, a documentarlas, sin recurrir a la psicología para resolverlas.

Los v. 4 y 5 nos informan acerca de lo que los otros han hecho a este hombre y lo que él se hace a si mismo. Cadenas en las muñecas y cepos en los pies. Se han limitado a volverlo inofensivo, a defenderse de él. Gracias a esta información, adquiere relieve el mandato final: «Cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo» (v. 19). Vete a contar que hay alguien capaz de liberar a un hombre. Ve a decirlo a los que querian «liberarse» de ti, y que estaban más preocupados por su tranquilidad que por tu salvación.

Por su parte, el hombre, «siempre, noche y dia, andaba entre los sepulcros y por los montes, dando gritos e hiriéndose con piedras» (v. 5). El mal, pues, como fuerza de destrucción, de disgregación del hombre. La agresividad hacia sí mismo pertenece a la muerte y a la locura. El pecado es un «hacerse mal».

«Es un pobre hombre desconectado, desposeido de sus facultades y ya no dueño de sí, hecho enemigo de si mismo. Es quizás este el mal que Cristo ha venido a combatir, ese mal "oscuro" que hoy llamamos alienación, que divide al hombre en lo profundo y lo empuja contra sí mismo. El no ha venido sólo para reparar una injuria hecha a Dios. Al menos que por injuria hecha a Dios se entienda, precisamente, esta alienación que nos aleja de su amor y de nosotros mismos» (B. Maggioni).

«¿Qué tengo yo contigo, Jesús, hijo de Dios Altísimo?» (v. 7). Literalmente la expresión seria así: «Qué conmigo y contigo?» Se dan varias traducciones, todas válidas: ¿Qué tienes en común conmigo? ¿Qué hay entre tú y yo? ¿Qué tengo yo que ver contigo? ¿Por qué te entrometes? ¿Qué te importa?

Es la misma expresión del endemoniado de Cafarnaún (1, 24). Sólo que entonces Jesús es el «santo de Dios», mientras aqui es «hijo de Dios Altísimo» (pero tampoco éste es un título mesiánico; el demonio reconoce —como observa Lagrange— el origen absolutamente excepcional de Jesús, pero sin confundirlo aún con Dios; de hecho, poco

después, lo conjura «por Dios»). Algún otro estudioso destaca que era una fórmula frecuente en el antiguo testamento en labios de los no hebreos. El demonio, pues, habla un lenguaje en sintonía con la región semipagana en la que se ha instalado.

«...Le decía: ¡sal de ese hombre!» (v. 8). Se cree, de todos modos, que el imperfecto indica una acción que se repite porque el resultado se hace esperar [14].

Al llegar a este punto del diálogo hay que notar que el singular y el plural, el yo y el nosotros, se alternan y se confunden. Es típico el v. 10 que habia que traducirlo así: «Le suplicaba con insistencia que no *les* echara».

«¿Cuál es tu nombre»? (v. 9). Jesús quiere saber el nombre, no del hombre, sino del demonio. Según la creencia popular, en el exorcismo, saber el nombre lleva consigo un poder sobre el adversario.

«Mi nombre es legión, porque somos muchos» (v. 9).

He aquí un muestrario de interpretaciones diversas a esta respuesta:

J. Radermakers: «Esta palabra evoca la guerra, la presencia del ocupante, la alienación que constituía para el hebreo la dominación romana personificada por aquellos "puercos" de legionarios».

Bartlet (citado por Taylor): «Aplicándose a si mismo este nombre, el endemoniado se acoge a la piedad de Cristo. El nombre significa que él se siente un simple y puro cúmulo de impulsos no coordinados y de fuerzas malas, sin unidad moral de voluntad; así pues, no un sujeto, sino un conglomerado de muchos».

R. Fabris: «Frente al espíritu, que se declara *legión*, esto es fuerza organizada de destrucción, contrasta la fuerza de la simple palabra de Jesús».

G. Nolli: «Ocultándose tras el apelativo "legión", el demonio cree escapar de Jesús y de poderle resistir».

P. Lamarche: «En cuanto al nombre "legión", designa probablemente la fuerza de división y disgregación que está en el quehacer del endemoniado, pero sobre todo revela que la entidad demoníaca aquí presente constituye una formidable potencia organizada».

Como se ve, para ser un «demonio enjaulado», es necesario reconocer que ha sometido a una prueba dura la inteligencia de las personas serias.

14. Pero otros sostienen que es usado como pluscuamperfecto: «le había dicho», y consiguientemente no habría que pensar en un mandato repetido.

Hay que advertir, de pasada, que una legión comprendía alrededor de seis mil soldados (en este caso, y manteniendo la hipótesis de Jeremias, sería necesario triplicar el número de cerdos).

«Y le suplicaba con insistencia que no los echara fuera de la región» (v. 10).

El demonio empieza a capitular, debe ceder, aunque es «legión», frente al más fuerte. Pero está intentando un acuerdo. Está dispuesto a dejar al hombre, no la región. Se trataría de un compromiso basado en el cambio de domicilio.

Advirtamos que el verbo «suplicar» aparece cuatro veces en el curso del relato (v. 10, 12, 17, 18). Y siempre *en referencia al quedarse* o no en un determinado lugar.

Los demonios suplican a Jesús que no los eche de la región, que los mande a los puercos. Los gerasenos suplican a Jesús que se vaya. El hombre liberado le suplica poder «quedarse con él». Sólo en este último caso Jesús no escucha la petición.

«...Entraron en los puercos y la piara se arrojó al mar de lo alto del precipicio» (v. 13).

Tengamos presente, ante todo, que es un modo para describir la liberación. El demonio es echado fuera hacia su lugar natural. El mal no debe considerarse como «en su casa» en el hombre. Y el hombre se encuentra a sí mismo.

Según Lamarche, «el permiso dado por Cristo a los demonios no era sino una trampa: creyendo que huyen, perecen y vuelven al mar que, según la mentalidad semita es el receptáculo de las fuerzas malas». La misma mentalidad biblica sostiene que el demonio debe ser «atado» y «despeñado».

Según algunos intérpretes, habrían sido los gritos del endemoniado, durante el exorcismo, los que sembraron el pánico en la piara de los cerdos, hasta hacerles correr a lo loco hacia la destrucción.

Según otros, sin embargo, habría que tener por responsable más directo al hombre que, aun bajo el efecto del parosismo provocado por el exorcismo, se habría echado sobre la piara produciendo en ellos confusión y empujándolos consiguientemente hacia el precipicio. Esta explicación, aunque Taylor la considera «sobria», me parece construida demasiado artificialmente, para no afianzar la imagen de un «demonio enjaulado» [15].

Quizás Mc quiera simplemente insinuar la idea de que el demonio, allá donde llega, lleva a la ruina.

15. Es ya mucho, de todos modos, que estos comentaristas —es bondad suya— luzgan que al menos el hombre se pare a la punta del barranco o del precipicio...

«Los porqueros huyeron y lo contaron por la ciudad y por las aldeas» (v. 14).

Entre la carrera loca de los puercos, la fuga precipitada de los porqueros y el ponerse en movimiento la gente curiosa, se corre el peligro de perder de vista al hombre, que ha sido la ocasión de todo este lío.

Ahora está allí «sentado, vestido y en su sano juicio» (v. 15). Tres elementos que deben haber impresionado a los presentes, acostumbrados a verle tan distinto. El cambio es indiscutible.

«Sentado» indica la paz y la armonía reencontradas.

«Vestido»: el vestido significa la recuperación de la propia identidad, además de la relación con Dios [16].

«En su sano juicio». O sea, ha vuelto a ser sí mismo, uno como los demás. Una personal normal.

Nos recuerda la calma después de la tempestad del lago.

Y también aquí la reacción inmediata es el temor.

«Los que lo habían visto les contaron...» (v. 16).

No es una repetición como aseguran algunos. Primero los testigos jadeantes y bastante confusamente se habían limitado a advertir de lo sucedido. Habían hecho correr la voz. Ahora hay la posibilidad de explicar cómo ha sucedido exactamente.

Pero también, llegados aquí, aflora la teología de Mc. Un hecho milagroso, atestiguado y repetido por los testigos oculares, documentado por un resultado que todos pueden constatar, no conduce necesariamente a la comprensión de fe.

Y después está «el asunto de los puercos» (v. 16).

Esto echa a perder todo.

Lo que ha sucedido al endemoniado pueden también aceptarlo (aunque haya motivo para dudar de que se trate de una cosa definitiva...).

Pero lo que ha sucedido a los cerdos no llegan a aceptarlo.

El hombre habrá salido ganando (en cosa suya).

Pero ellos han perdido (sus negocios han ido a parar al ...mar).

«Entonces comenzaron a suplicarle que se alejara de su territorio» (v. 17).

Es un perturbador. Es peligroso. Hay que defenderse. No esperar a que prepare otros desastres.

16. La desnudez, en la concepción bíblica, expresaba la ruptura de la relación con Dios. El vestido, por el contrario, era símbolo de la gloria con que Dios revestía al hombre. La alternativa está entre el hombre vestido de piel, y el hombre revestido de luz. Cf. sobre este tema, E. Haulotte, *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris 1966.

Se diría que aquella gente ahora se siente amenazada por Jesús, más o menos como antes se sentía amenazada por el endemoniado.

Es verdad que a éste no pueden atarle. Después de lo que ha pasado, es mejor tomarlo a buenas.

Una fría, implacable hostilidad, enmascarada por buenos modales. El peor género de enemistad en relación a una persona.

No le echan en cara ni siquiera la piara mandada al diablo (es un decir...). Por otra parte ¿cómo podrían restituir los daños aquellos pordioseros pescadores? ¿Con una cesta de peces?

Con tal de que se vaya.

No quieren más complicaciones.

Es gente que sólo pide que les dejen en paz.

Aman el orden, sobre todo. Esto es, los negocios.

«Y al subir a la barca, el que había estado endemoniado le pedía quedarse con él» (v. 18).

Al principio le habia suplicado que no le atormentase, o sea que le dejase entre los muertos. Entre él y Jesús no había nada en común. Ahora el hombre quiere «quedarse con él». Pocas horas antes decía que Jesús no tenía nada que ver, no debía meterse absolutamente con él. Ahora pide poder «entrar» en su compañia. No hay ya dudas acerca de su curación: ha elegido la vida.

«No se lo concedió... Vete a tu casa, donde los tuyos, y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo» (v. 19).

Aquí también se amontonan las explicaciones de esta negativa y de por qué Cristo, que normalmente impone silencio, en esta circunstancia ordena la divulgación.

No es precisamente el caso de «leer» en las intenciones de Jesús, una operación siempre arriesgada.

Contentemonos con registrar el hecho. El verbo «anunciar» lo encontramos a veces en el nuevo testamento para indicar la actividad especificamente misionera [17].

Luego el ex-endemoniado se convierte en el primer misionero, el primer evangelizador en tierra pagana.

Cristo, aparentemente vencido, impotente frente al rechazo de los hombres, deja... Sí, deja a alguno.

Cuando Jesús pone los pies en un territorio, las cosas ya no son como antes. Acontece algo, a pesar del fracaso.

Los gerasenos tienen la impresión, de que, finalmente, todo vuelve a la normalidad. Pero es una normalidad desplazada más allá, reconstruida sobre otras bases. Una normalidad «desfasada» respecto a la

17. Es el verbo *apangello*. Especialmente en Lc. Cf. Hech 21, 26; Lc 9, 60.

precedente. En efecto, debe dejar sitio a un hombre libre, es más, «liberado» y que no se resigna ya a vivir entre los muertos.

No se dan cuenta de que aquel individuo ha vuelto a estar «en su sano juicio». Pero ha conservado la vieja costumbre: romper las cadenas y los cepos.

A ellos les basta el relato de los porqueros. El ex-endemoniado sabe que aquel relato es incompleto y parcial (las cosas se ven desde el ángulo de los cerdos). Le toca a él presentar el relato desde el lado justo (el del hombre). Le toca a él completar el anuncio, hacerlo actuar, inquietante, impedir que se convierta en una leyenda. Le toca a él, en suma, hacer entender a sus conciudadanos que la *pérdida* no ha sido la que ellos piensan, sino otra, mucho más grave. Sí, aquella barca que se ha alejado en el lago hacia la orilla contraria.

A los que denuncian una pérdida, el ex-endemoniado les hace entender que han perdido, sobre todo, una ocasión. El puede decirlo...

«El se fue y empezó a proclamar por la Decápolis» (v. 20).

Las «diez ciudades» son el nuevo horizonte para aquel que antes «gritaba» entre los montes.

Ahora comprendemos por qué Jesús ha desembarcado en estos lugares. Debía completar la explicación de la parábola del sembrador. Y había que añadir otro tipo de terreno, además de aquel lleno de piedras y embrollado por los abrojos: el terreno ocupado por... puercos.

Por fortuna, sin embargo, la semilla está a salvo en un terreno finalmente «liberado» del ocupante abusivo.

Provocaciones

1. El relato de Mc puede constituir un test psicológico muy interesante para nosotros. Una cosa muy simple. Intentémoslo.

Se trata de averiguar si la imagen que más nos impresiona es la del hombre «sentado, vestido y en su sano juicio», o la de los cerdos que van en picado hacia el lago.

En el primer caso, nuestra mentalidad es de tipo evangélico.

En el segundo, es semipagana, calcada en la de nuestros antepasados gerasenos.

Entre «crecimiento» y «cria» está de por medio, precisamente, el evangelio.

Lo que nos impide, demasiadas veces, pensar en términos de «liberación», es el hecho de que nos retrasamos pensando en términos de «pérdida».

2. Lo confieso. Nunca se me había venido a la cabeza cosa semejante.

Ni siquiera los gerasenos, que ya es decir, ateniéndonos al relato de Mc, han tenido el coraje de presentar una tal petición.

Quiero decir la petición de resarcimiento de daños por la desaparición de los cerdos.

Han pensado en ello algunos teólogos, aunque haya sido con la laudable intención de demostrar que Jesús no estaba obligado en términos de justicia.

Bien es verdad que Dios debe defenderse más que de los enemigos declarados, de los defensores de oficio (no solicitados).

Es interesante espigar entre las argumentaciones aducidas en favor del presunto responsable de la catástrofe.

— Una sutileza de lenguaje. Jesús no ha mandado a los demonios entrar en los puercos. Simplemente se lo ha... permitido. Sería como en el caso de una calamidad natural no «querida», sino sólo «permitida» por Dios.

— Los más intransigentes, por el contrario, no se dedican a cavilar. Dicen sin ambajes: castigo justo, venganza sacrosanta, les está bien. Así aprenden a criar cerdos, que es algo prohibido. Estamos, pues, ante una punición ejemplar. Ley de contrapeso. En todo caso, habría que dirigirse a los demonios, para que ellos respondan...

— Algún otro cree saber que los propietarios eran numerosísimos. Consiguientemente el daño quedaría repartido. Dos o tres cerdos cada uno, diez como mucho. En el fondo, una pérdida sin importancia, y no hay por qué complicar tanto las cosas.

— Finalmente existe una corriente «espiritualista», que se escandaliza. Jesús se interesa por el bien de las almas, y no se ocupa de asuntos terrenos. El se preocupa de curar, no de salvar los intereses materiales de la gente. Por tanto, nada de pasar nota de gastos. Incluso porque Jesús no se rebajaria ni siquiera a leerla. Dicen éstos.

Todos estos voluntariosos y hábiles abogados, han olvidado, en el fervor de sus arengas, un detalle... sin importancia. Jesús, sin pedir el parecer a nadie, ha previsto reparar el daño. Ha pagado en contante, allí mismo. Incluso por adelantado.

Ha desembolsado un precio muy alto, desproporcionado: un hombre libre. Y es por lo menos sorprendente que los teólogos no se hayan dado cuenta de ello.

Si, en nuestra balanza, un hombre no «equilibra» dos mil cerdos, ¡bah! quiere decir sin más que nuestra balanza está estropeada.

O también, que nuestra vista no funciona.

3. El episodio del endemoniado de Gerasa debería constituir un instrumento de verificación decididamente inquietante para la presen-

cia de la iglesia y de los cristianos en ciertas naciones, en ciertos ambientes.

Existe siempre el riesgo de ser aceptados por motivos equivocados. Por una equivocación acerca de nuestra verdadera identidad. Un daño indudablemente más preocupante que el de ser rechazados.

Cierto tipo de gente nos acepta «con tal de que» no molestemos. O incluso porque piensa poder ahorrar, gracias a nosotros, a costa de los guardianes (de puercos, o de cajas fuertes, o de poder, poco importa).

Cuando nuestro mensaje deja de ser un mensaje de liberación (con las consiguientes molestias y precio a pagar), existe el peligro de que sea usado como lamento, como canción de arrullo. Para dormir, aun en pleno día.

De acuerdo en la «reducción» en términos de horizontalidad del mensaje evangélico. Pero existe también el peligro opuesto, de una reducción en términos de «inocuidad» de la dimensión vertical.

Es inútil hacerse ilusiones. La presencia auténtica de Cristo «toca» siempre algo. Y cuanto más vertical es, más daños produce.

Si es tranquilizadora, si no invade ciertos «pastos», hay motivo para dudar que sea tranquilizadora, precisamente porque él está aún lejos. Excesivamente lejos. En la otra parte del lago.

El grito del pobre hombre tiene que cesar. No porque estropee el sueño de la gente bien o el pasto de los animales.

Sino porque aquel excluido se ha convertido en hermano.

4. Prefiero la tempestad a los buenos modales de los gerasenos.

Aquella, al menos, tiene el coraje de ponerse en contra. Mientras que éstos tienen sólo el quehacer de sacudírselo de los pies sin correr riesgos.

Existen ambientes en los que, por el hecho mismo de ser objeto de mil atenciones, entiendes lo que, precisamente, quieren hacerte entender: que aquel no es tu sitio.

No. Mejor la tempestad. Puede siempre provocar el milagro (si no otro, el milagro del coraje).

La compostura formal de los gerasenos provoca únicamente el alejamiento de Jesús.

5. Lo reconozco. Yo también fui de los que midió la altura de aquel precipicio sobre el lago que está hacia Kursa, o como se llame.

No me interesaba tanto comprobar la distancia, para verificar si era más largo y fatigoso el camino de la liberación de un hombre, o aquel otro recorrido por la piara enloquecida.

No. Esperaba, en lo profundo del corazón, reencontrar mis cerdos.

Jesús, quizás, lo había hecho por fingimiento. Había sido un ahogamiento... simbólico.

Nos engañamos a nosotros mismos pensando que Cristo hace como que nos pide algo, que nos impone ciertas renuncias, que nos inflige ciertas pérdidas (también porque, de nuestra parte, frecuentemente hacemos como que estamos con él).

Se acepta. Pero con la secreta esperanza de poder recuperar, en todo o en parte o de otro modo, lo que se ha ofrecido.

Estoy siempre dispuesto a dejar que Cristo me quite alguna cosa. Con tal de poderlo tener nuevamente de alguna manera.

Esta es la razón por la que yo también fui, a escondidas, a medir aquel precipicio.

Si no se encuentran los cerdos, se puede explotar siempre aquella altura, a lo mejor en clave turística. Con aquella vista sobre el lago... Y después, quién sabe, si de una cosa nace otra, también el ex-endemoniado podría constituir un motivo óptimo de reclamo.

Sólo con buen fin, se entiende.

Con un único inconveniente. Que él, en esas cosas, no tiene nada que ver.

Sí, es verdad, los caminos del Señor son infinitos. Pero es improbable que pasen por nuestros asuntos.

Jesús ha prometido una recompensa a quien se comprometa a conjugar el verbo «dejar». Pero nadie hasta ahora ha logrado nunca demostrar que recompensa se traduzca por «compensación».

En el fondo, debo reconocer que los habitantes de Gerasa fueron menos ambiguos, a pesar de su fría diplomacia. No han querido saber nada con Jesús, porque han comprendido bien con quién tenían que vérselas. Pero no han sacado ya a relucir el asunto de los cerdos.

Yo, por el contrario, quisiera estar con él.

Y tener de nuevo mis puercos.

CONFRONTACIONES

Sólo uno ha entendido

La gente hace todo lo posible para no ser molestada en su tranquilidad. Uno solo ha entendido de verdad. Solamente el deseo de «quedarse con él» es la respuesta correcta a lo que ha sucedido.

La respuesta de Jesús demuestra cómo el «seguimiento» no debe entenderse esquemáticamente. Uno es separado de su casa y de su familia, otro es enviado precisamente allí contra su voluntad. El seguimiento no es un método de salvación, con el que cada uno puede asegurar su bienaventuranza; se trata siempre, sólo del mejor modo

de proclamar el gozoso anuncio para hacerlo llegar a todos los hombres (E. Schweizer, *o. c.)*.

La raiz del poder demoniaco

El rechazo de Jesús por parte de la población del lago, sirve al evangelista para construir el díctico del contraste: por una parte Jesús que domina y arroja la fuerza del espíritu del mal, por otra los hombres que, para defender sus intereses, echan a Jesús de su región. El hombre reintegrado a su dignidad y libertad humana cuenta menos que la tutela de los intereses económicos. Con otras palabras, el poder demoniaco tiene su raiz más peligrosa y secreta, su zona privilegiada de manifestación, en el ámbito de aquella libertad humana, que está dispuesta, en defensa de su privilegio y poder, a negociar a base de la dignidad e integridad del otro hombre (R. Fabris, *o. c.)*.

Señor, vete

«Señor, vete...» Sombras asustadas, los gerasenos no tienen otra cosa que decirle. Excesivamente trabajoso entender. Lo único claro para ellos son los dos mil puercos que flotan inflados sobre el lago: su única riqueza perdida. Quieren solamente un país sin magos, sin milagros. Y dormir (L. Santucci, *o. c.)*.

El poder de la fe: la hemorroísa es curada y la hija de Jairo devuelta a la vida

5, 21-43[1]

21. *Jesús pasó de nuevo en la barca a la otra orilla*
y se aglomeró junto a él mucha gente;
él estaba a la orilla del mar.

22. *Llega uno de los jefes de la sinagoga, llamado Jairo*[2],
y, al verle, cae a sus pies,

23. *y le suplica con insistencia:*
«Mi hija está a punto de morir;
ven, impón tus manos sobre ella, para que se cure y viva».

24. *Y se fue con él.*
Le seguía un gran gentío que le oprimía.

25. *Entonces, una mujer que padecía flujo de sangre*
desde hacía doce años,

26. *y que había sufrido mucho con muchos médicos*[3]
y había gastado todos sus bienes sin provecho alguno,
antes bien, yendo a peor,

27. *habiendo oído lo que se decía de Jesús,*
se acercó por detrás entre la gente
y tocó su manto.

28. *Pues decía:*
«Si logro tocar aunque sólo sea sus vestidos,
quedaré curada».

29. *Inmediatamente se le secó la fuente de sangre*[4]
y sintió en su cuerpo que estaba curada del mal.

30. *Al instante, Jesús, dándose cuenta*
de la fuerza que había salido de él,
se volvió entre la gente y preguntó:
«¿Quién me ha tocado los vestidos?».

1. Cf. Mt 9, 18-26; Lc 8, 40-56.
2. Es un nombre semítico que significa: El (Dios) ilumina; o también él (Dios) despierta (pero esta última etimología parece construida a base del hecho siguiente.
3. O también: en las manos de muchos médicos.
4. Literalmente: se secó (se agotó) la fuente de sangre. O sea, estancó el flujo de su sangre.

31. *Sus discípulos le contaron:*
«Estás viendo que la gente te oprime
y preguntas: "¿Quién me ha tocado?"».

32. *Pero él miraba a su alrededor*
para descubrir a la que lo había hecho.

33. *Entonces, la mujer, viendo lo que había sucedido,*
se acercó atemorizada y temblorosa,
se postró ante él y le contó toda la verdad.

34. *El le dijo:*
«Hija, tu fe te ha sanado;
vete en paz y queda curada de tu mal».

35. *Estaba todavía hablando,*
cuando de casa del jefe de la sinagoga llegan unos diciendo:
«Tu hija ha muerto;
¿a qué molestar ya al Maestro?» [5]

36. *Jesús que oyó lo que habían dicho* [6]*,*
dice al jefe de la sinagoga:
«No temas; solamente ten fe».

37. *Y no permitió que nadie fuera con él,*
a no ser Pedro, Santiago y Juan, el hermano de Santiago.

38. *Llegan a la casa del jefe de la sinagoga*
y obseva el alboroto [7]*, unos que lloraban*
y otros que daban grandes alaridos.

39. *Entra y les dice:*
«¿Por qué alborotáis y lloráis? [8]*.*
La niña no ha muerto, está dormida».

40. *Y se burlaban de él.*
Pero él, después de echar fuera a todos,
toma consigo al padre de la niña, a la madre
y a los suyos,
y entra donde estaba la niña.

5. Se podría traducir también: ya no hay motivo para incomodar al Maestro.

6. Literalmente el verbo significa «oír casualmente». Y, quizás, quiere decir que no ha entendido claramente, sino que a través de frases inconexas ha captado el sentido de la conversación.

7. Literalmente: tumulto.

8. El verbo indica, con precisión, llorar en voz alta, sollozar, incluso sin verter lágrimas.

41. *Y tomando la mano de la niña, le dice:*
«Talita qum»,
que quiere decir:
«*Muchacha, a ti te digo*[9], *levántate*».

42. *La muchacha se levantó al instante y se puso*[10] *a andar,*
pues tenía doce años.
Quedaron fuera de sí, llenos de estupor.

43. *Y les insistió mucho*
en que nadie lo supiera;
y les dijo que le dieran a ella de comer.

Dos relatos con un único centro

Dos milagros componen esta larga narración. Son puestos juntos según un procedimiento no inusitado en Mc, llamado «ensambladura» o «por inclusión».

La escena se descompone fácilmente en dos partes separadas por un intermedio.

Primera parte: Presentación del caso desesperado de la hija por parte de Jairo (v. 21-24).

Intermedio: Curación de la mujer (25-34).

Segunda parte: La niña devuelta a la vida (35-43).

Hay quien defiende que Mc ha puesto juntos los dos episodios sólo por su gusto de rellenar huecos, o sea para dar tiempo a que Jesús se traslade a la casa de Jairo. Y hace notar cómo el milagro que se refiere a la mujer está escrito en un griego de mejor hechura que el otro. Estariamos, pues, frente a dos niveles distintos de tradición.

Me parece que la mejor explicación es, una vez más, la más simple: los sucesos se han desarrollado con el orden en que Mc los refiere.

Que después uno sea literariamente más válido que el otro, no significa gran cosa. También en páginas de autores célebres se encuentran desigualdades notables.

9. Literalmente: ¡a ti te lo digo! Las palabras originales son arameas, la lengua de Jesús.

10. Literalmente: se ponía a andar.

Cierto, los puntos de contacto entre las dos narraciones no son pocos. Veamoslos. Se trata de dos mujeres. Un número está presente en los dos casos: doce años; la mujer está enferma desde que la niña ha venido al mundo. El milagro sucede por contacto físico. La multitud está ajena a los prodigios: en el primer caso está presente, pero no se entera de nada, es como si estuviera ausente; en el segundo, es dejada fuera (y, en el patio de la casa, se porta incluso burlonamente).

Se puede también destacar cómo la intervención de Jesús está a la altura de su sensibilidad frente a las miserias humanas, sin distinción de personas: «se mueve», es verdad, por un personaje importante; pero «se para» también por una mujer anónima.

De todos modos, se trata solamente de aproximaciones marginales.

En realidad, existe un punto de contacto, es más un verdadero centro para los dos episodios. *La fe constituye el centro* que une entre sí los dos milagros.

Además del poder de Jesús, los dos milagros quieren poner a la luz el poder de la fe.

La escena se abre en la orilla occidental del lago, con la multitud que se apiña en torno a Jesús. Una ambientación preferida por Mc.

Llega alguien que le «suplica» (vuelve aquí el verbo empleado varias veces en el episodio precedente). Está angustiado, porque su hija se está muriendo.

Después que los gerasenos le han rechazado, le han echado fuera de su país, he aquí alguien que le pide que vaya a su casa.

Es un personaje importante. No se trata propiamente del jefe de la sinagoga, pero sí de uno de los jefes, uno de los miembros principales.

La respuesta de Jesús no se expresa con palabras, sino con el gesto de ponerse en camino.

No es el contacto el que salva

También en este episodio-intermedio que tiene como protagonista a la mujer que padece hemorragias de sangre, se pueden destacar dos partes bien distintas:

— El milagro propiamente dicho (v. 25-30).

— La confirmación del milagro a través del encuentro personal (31-34).

Se reconoce, de todos modos, que los v. 25-27 son una de las construcciones sintácticas más largas y mejor logradas de Mc.

No se puede decir lo mismo acerca de la intervención de los médicos en la mujer enferma: prolongados, pero con resultados decepcionantes.

Hay quien niega que en el cuadro presentado por Mc exista la ironía con relación a los médicos.

Indudablemente su intención era poner en evidencia la gravedad de la enfermedad y la eficacia instantánea de la acción de Jesús contrapuesta a la impotencia de la ciencia humana.

Sin embargo sorprende no poco el hecho de que los otros evangelistas u omitan del todo (Mt) o difuminen bastante el detalle (Lc).

Quizás tenga razón Lagrange. El blanco de la ironía es otro. La culpa recae, sobre todo, en los parientes que, según el uso oriental, tienen la manía de llamar al mayor número posible de médicos, también para demostrar el propio afecto al enfermo. Hacen de ello una cuestión de honor ante la gente. Con el resultado de que se liquidan enteros patrimonios, se multiplican los sufrimientos del paciente (a causa de las prescripciones frecuentemente contradictorias) y la situación empeora inexorablemente. Tres consecuencias que en la mujer se cumplen puntualmente.

Y ahora ella ha oído hablar de las curaciones hechas por Jesús. Tiene aún una reserva, si no de dinero si de esperanza. Y decide recurrir a él.

La solución de tocarlo solamente no es una invención suya[11]. Es dictada, sin duda, por la convicción popular de que los vestidos, incluso la sombra del taumaturgo, emanan una virtud curativa.

Pero, para la mujer, existe otro motivo bastante claro. La presencia de la multitud. ¿Cómo puede, frente a toda aquella gente, hablar a Jesús de su mal que, además de ser humillante, la pone en una situación de impureza legal?[12].

Dice muy bien Lohmeyer que, en el comportamiento de la mujer, se dan cita «un poco de picardía, un poco de humildad, un poco de pudor por su impureza y, sobre todo, una confianza ilimitada en él». Yo sustituiría sólo «picardía» por «decisión»: la mujer decide preocuparse ella misma, después de que, durante tantos años, otros se hayan preocupado y hayan decidio por ella.

La curación es instantánea.

Los v. 30-31a la presentan así, tanto por parte de la mujer como por parte de Jesús. Hay dos «al instante» y el mismo verbo «sentir».

La mujer tiene la convicción de que está curada.

Y Jesús, la conciencia cierta de la fuerza *(dunamis)* que ha salido de él.

Me parece también digno de notarse el subrayado por parte de la mujer que advierte la curación «*en su cuerpo*». Es el tipico realismo

11. Cf. Mc 3, 10; 6, 56.
12. La mujer, en estas condiciones, es «impura» y hace «impuro» todo lo que toca y todas las personas que tienen un contacto con ellas. Cf. Lev 15, 25-27.

bíblico (el famoso pie que Mc tiene siempre en el suelo) mucho más convincente que ciertos equivocos espiritualismos.

Al llegar aqui la narración podria parecer terminada. Los v. 31-34 tienen todas las apariencias de una repetición. Sin embargo, lejos de ser superfluos, contienen la explicación de otro.

«¿Quién me ha tocado»? (v. 31).

La respuesta un poco expedita y casi enojada de los discípulos proviene de un buen sentido común. Y es también un poco irrespetuosa.

Obviamente, sería demasiado pedir a los discípulos distinguir entre dos tipos «de contacto». Para ellos hay sólo una multitud indiferenciada que «oprime» al Maestro.

«Pero él miraba a su alrededor» (v. 32). Es la mirada «circular» de Jesús. La mirada que busca, elige, saca fuera de la multitud. En medio de tanta gente, Jesús tiene necesidad de un rostro. Pretende un contacto personal.

«Entonces la mujer atemorizada y temblorosa... se acercó...» (v. 33).

Se tiene la impresión de que ha salido de la sombra, del anonimato en que se sentía a cubierto.

Su temor es debido, ya a la sospecha de que el Maestro se resarza del beneficio que ella le ha «robado», ya del hecho de haber infringido una ley y de haber contaminado al que la había curado[13].

«Hija, tu fe te ha salvado.

Vete en paz y queda curada de tu mal» (v. 34).

Dice algún teólogo: Jesús convierte en fe lo que, para nosotros, es sólo superstición. Cierto. Jesús, en efecto, no ha estudiado teologia.

Bromas aparte, aquel Maestro se conforma con una fe simple, no madura, mezclada con algún elemento supersticioso (¿y quién nos garantiza de que ciertas exigencias intelectualistas de una fe «purificada» no sean superstición? Es mucho más concreta y auténtica una fe un poco manchada de tierra que una fe enrarecida, aséptica, construida artificialmente en ciertos laboratorios especializados y que tiene el inconveniente, precisamente, de ser tan *segura* que ya no resulta «contagiosa»...).

A Jesús le basta que la mujer haya venido porque esperaba algo de él, y ya nada de los demás, porque ponía su confianza únicamente en él.

13. Observa B. Maggioni que Cristo, por el contrario, manifiesta públicamente que no se siente en absoluto «impuro» porque le haya tocado aquella mujer, y que las categorías del puro e impuro no le interesan mínimamente. La fe, esto sí, le interesa.

Algún otro dice que la curación ya se había realizado, y por esto resulta «incoherente» la expresión «queda curada de tu mal». Pero no es asi.

A través del conocimiento directo, del diálogo personal, Jesús *confirma* a la mujer sobre su curación. Quisiera decir que la *vuelve a dar*, en la fe, aquella curación que ella le había robado con su gesto, con un contacto emparentado con la magia, y demasiado impersonal.

La obra de Jesús es una obra de clarificación.

O, si queremos, es *una reconstrucción del milagro*.

Para «reconstruir» lo que ha sucedido, Jesús tiene necesidad también de la «verdad» (v. 33) de la mujer.

Por su parte, no se conforma con que el propio poder benéfico haya «tocado» a alguien. Quiere conocer a aquella persona, darle un rostro.

Y después no se conforma con que la mujer sepa que ha sido curada. Quiere que conozca la causa verdadera, mejor, la condición de la curación operada: su fe. *La fe es la que ha hecho posible el milagro*.

Cristo quiere que la mujer tome conciencia de que no ha sido el gesto de tocarle el vestido el que ha provocado el milagro. Sino otra cosa que ella llevaba dentro. Aquello que le ha hecho moverse, salir de casa, ir a buscarlo. A esa «otra cosa» Cristo la llama fe.

El gesto exterior, el contacto físico, ha sido sólo *la expresión* de una realidad más profunda. Si hubiera existido sólo aquello, la mujer no hubiera «robado» nada.

Me parece muy agudo el comentario de E. Schweizer: «...No ha pasado aún nada importante, hasta que no se llega a un contacto personal con Jesús, encuentro que se cumple únicamente por medio de la palabra, es más del diálogo. De nuevo, la "mirada" parte de Jesús que busca y que crea la comunión con el hombre. Si es verdad que la curación ya acaecida, objetivamente constatable, es y queda como obra suya, es igualmente verdad que así él no ha alcanzado todavia al hombre que busca».

No. No es el contacto físico lo que salva, sino el encuentro personal con Jesús a través de la fe.

Jesús «salva» a la mujer totalmente. Quiere que quede libre, además de su enfermedad, también del miedo. Le asegura que puede estar tranquila. Por eso le dice «vete en paz».

La niña devuelta a la vida

Todo el drama de la niña lo vivimos desde fuera.

A la orilla del lago (v. 21) nos enteramos de que está en las últimas.

Durante el camino (v. 35) conocemos su muerte.

En el patio (v. 38-39) asistimos ya a la celebración de la muerte.

Jesús no se queda fuera.

Como se pone en movimiento no apenas es informado del caso desesperado, así no se para en el camino cuando le hacen saber que ya todo es inútil. Y no se detiene ni siquiera en el patio, frente a las burlas de la gente. Su itinerario le lleva a entrar «donde estaba la niña» (v. 40).

Pero tiene necesidad de que alguien le siga hasta el final y no corte la continuidad del *ir*. Sólo una cosa puede bloquearlo.

«Oyó lo que habían dicho...» (v. 36). En la confusión, más que por las palabras, Jesús ha intuido por las posturas y los rostros el sentido del mensaje llevado al padre.

Alguno, sin embargo, refiriéndose al significado literal del verbo usado, sostiene que Jesús lo ha oído por casualidad. Y otros que no ha querido escucharles. Y otros, que no ha querido tomar en consideración el asunto.

En realidad Jesús no estaba tan preocupado por la palabras, cuanto por el padre.

«No temas, solamente ten fe» (v. 36).

Se diría que ahora es Jesús quien suplica a Jairo, tiene necesidad de su fe, que asegura la continuidad de su itinerario. Hasta ahora había sido una fe suficiente para moverlo en busca de Jesús (acaso contra el parecer de sus colegas los fariseos); suficiente para dirigirle la invitación a pesar de que el caso se presentaba como desesperado. Pero ahora la fe sufre un rudo golpe, y debe superar la noticia de la muerte. Un «crecimiento» notable, no hay duda.

Tengo la impresión, incluso, de que, en este momento, es Jesús quien se pone delante. Hasta ahora era el jefe de la sinagoga quien le abría paso. Desde este momento es Jesús quien precede, para reforzar la fe del padre.

Permite que le acompañen solamente Pedro, Santiago y Juan, los tres que estarán presentes en la transfiguración (Mc 9, 2) y en Getsemaní (Mc 14, 33). Tal circunstancia indica claramente que el episodio, en la catequesis de Mc, va más allá del milagro descrito, lleva a otro acontecimiento, que afecta a la persona misma de Jesús. Es un relato que «anticipa» la luz pascual, y a esa luz debe ser leído.

«¿Por qué alborotáis y lloráis? La niña no ha muerto; está dormida» (v. 39).

La observación parece dar la razón a aquellos que, para negar el milagro, hablan de muerte aparente, o de catalexis ligada a algún fenómeno misterioso de la pubertad, o de sueño en forma de trance.

Tengamos presente, sin embargo, que el *dormir* era precisamente el término hebreo usado para indicar la muerte. A los difuntos, en efecto, se les llamaba los «durmientes».

Sin querer meterme en la cuestión, me parece que Jesús no habla aquí como médico, sino que quiere subrayar el contraste entre el «punto de vista de los hombres» y «el punto de vista de Dios». Muerte real según los hombres, pero posibilidad de despertar por parte de Dios [14].

«La niña para los hombres, impotentes para resucitarla, estaba muerta; para Dios dormia» (Beda).

Y ahora el contraste se expresa con lo que ocurre en el patio (o en la sala donde se reciben los huéspedes) y en la habitación donde «estaba la niña».

La gente celebra ya la liturgia de la muerte.

Jesús viene a celebrar la liturgia de la vida, la fiesta del «despertar».

Al llegar aquí, más que analizar el milagro, me parece que es importante, sobre todo, revivirlo a través de la sobria descripción que nos ofrece Mc. Hagamos un poco de silencio, dejemos fuera las burlas de quienes pretenden sabérselas todas, alejemos el ruido de los comentarios más o menos doctos. Para entrar dentro hace falta tener ojos simples y un mínimo de discreción.

«...Toma consigo al padre de la niña, a la madre y a los suyos, y entra donde estaba la niña. Y tomando la mano de la niña, le dice: "*Talitá qum*", que quiere decir: "Muchacha, a ti te digo, levántate". La muchacha se levantó al instante y se puso a andar, pues tenia doce años. Quedaron fuera de si, llenos de estupor. Y les insistió mucho en que nadie lo supiera; y les dijo que le dieran a ella de comer» (v. 40-43).

Algunas anotaciones finales rapidísimas:

— Los términos empleados («levántate», «se levantó») son los que, para los primeros cristianos, evocan la resurrección de Jesús, por lo que tienen un sentido pascual, expresan la victoria de Cristo sobre la muerte.

14. Notemos que el contraste sueño-despertar se expresa en otras ocasiones. Por ejemplo en la parábola de la semilla que crece por sí misma y en el episodio de la tempestad calmada.

— Marcos se ha dado cuenta al final de que no ha dicho la edad de la niña. Y lo remedia cuando se presenta la ocasión. El *pues* no es un término raro. Indica que la muchacha podía caminar, porque no tenia unos pocos meses, ¡sino ya doce años!

— «Llenos de estupor»: es el mismo sentimiento que embargó a las mujeres ante el sepulcro vacío de Jesús (Mc 16, 8).

— La recomendación de darle de comer no está cargada de un simbolismo excesivo. Es un detalle, exquisito, de la humanidad de Jesús. No es —como dice Dehn— «una sorprendente bajada a la realidad cotidiana». Jesús —como Marcos— toca siempre al menos con un pie en el suelo...

A la confusión provocada por la muerte corre el peligro de que siga la provocada por la vida.

Y, para hacer el gasto, estaría siempre la niña.

Jesús está, simplemente, atento.

En cuanto a la imposición del secreto, me limito a referir las observaciones de R. Fabris:

«La orden de no decir a nadie lo sucedido es una paradoja, dadas las circunstancias, al menos que no se encerrase a la niña en una habitación durante todo el resto de su vida. Pero este silencio es perfectamente lógico desde la perspectiva de Mc: Jesús ha vencido la muerte, pero ésta seria una victoria bien pobre si se tratase solamente de dar algunos años de vida en familia a una niña.

«Esto es solamente un signo, anticipo de garantía de la plena victoria que llegará con la resurrección de Jesús.

«Y aun así la resurrección de Jesús no es la reanimación de un cadáver, sino la vida definitiva en la comunión con Dios.

«Sería una peligrosa equivocación si se trocara la fe en el Dios viviente y vencedor de la muerte, por la fe en un signo o gesto histórico que manda más allá de sí mismo. Por eso los testigos del milagro deben callar, como los tres que bajan del monte de la transfiguración, esperando la plena revelación del Dios que resucita a los muertos».

Yo añadiría a esto la discreción, el pudor.

El poder sobrenatural, en efecto, se manifiesta solamente en un espacio sagrado. Y tiene necesidad de silencio más que de publicidad.

PROVOCACIONES

1. La multitud oprime a Jesús. Pero sólo una persona insignificante, en medio de aquella masa que aplasta, logra establecer un contacto justo.

Me dan ganas de juzgar a los demás. Condenar personas que multiplican las prácticas, amontonan las devociones, repiten los contactos con él, vomitan continuamente palabras sobre él, pero que, ateniéndose a lo que se ve en las obras, no llegan a encontrarlo de verdad.

Pero tengo que mirar hacia mi mismo.

Cuántos son, en mi existencia, entre la multitud de mis relaciones con él, los verdaderos contactos a través de la fe, que hace que suceda algo, y aquellos otros que provocan en él solamente fastidio.

Puedo incluso estar siempre pegado a Jesús. Y permanecer extraño a él.

Puedo tocarlo, comerlo, tratarlo. Y permanecer «inmune» (la mujer se ha limitado a rozarlo...).

Hay una diferencia enorme entre el estar entre sus pies y el estarle cercano.

La misma diferencia que después hace que mi testimonio sea transparencia o estorbo.

2. Los versiculos que muchos consideran una repetición incoherente, me parece que contienen el aspecto más paradójico —quiero decir milagroso— de todo el suceso.

Jesús pretende la identificación de la culpable.

Sí, él, el robado, no se siente tranquilo hasta que haya restituido a la ladrona el botin que ella le había sustraido.

Y además no era justo que la mujer marchase convencida únicamente del «poder» del taumaturgo. Hubiera sido mantenerla en el engaño.

Tenía que «informarla» del poder que había en ella, de sus posibilidades.

Un robo, si queremos. Pero cuyos méritos se reparten equitativamente.

3. Intento imaginar la mirada de Jesús dirigida a Jairo en el momento en que le sugieren que lo deje, que ya no hay remedio...

Son estos los instantes en que se juega la continuidad de una relación con él. Cuando todo va mal. Cuando la realidad ha pronunciado la sentencia más brutal e inapelable.

Es demasiado poco hacer venir a Jesús a mi casa, cuando todavia hay una esperanza.

Debo tener el coraje de hacerlo venir, sobre todo, cuando ya no hay nada que hacer.

Una fe que trate con Jesús solamente de negocios posibles, es timidez, miedo, urbanidad (sobre todo, no molestar al Maestro...), no es fe.

La fe verdadera es la que es capaz de concertar con él los negocios imposibles, los únicos que le interesan.

4. «Observa el alboroto...» se traduciría a la letra asi: «ve el ruido».

¿Quién ha dicho alguna vez que Jesús no puede ver el ruido? Lo ve, pero no lo deja entrar con él. Es una buena diferencia.

«Después de echar fuera a todos...».

Quizás me preocupo con exceso de que en mi vida no haya estrépito. Debería preocuparme, principalmente, de que esté el Señor.

El se preocupa de dejar fuera el ruido.

Puede haber una casa silenciosa, pero vacía.

Lo que cuenta es su presencia, no los elementos de desorden.

Cuando entra, echa fuera necesariamente a los perturbadores.

Lo importante no es el silencio, sino su voz.

Es su voz la que hace callar los alborotos.

No es el ruido el síntoma más preocupante. Con el ruido él entra (y lo deja fuera).

Lo que preocupa, es que, con mucha frecuencia, él ya ha entrado, mientras yo me retraso aún en el patio oyendo el ruido. O también tengo la pretensión de llevármelo dentro.

En ese caso, él ve, y no tiene nada absolutamente que decir.

No está en absoluto dispuesto a «concelebrar» ciertas liturgias de la insignificancia.

El tumulto no le asusta, faltaría más.

Sólo que no quiere ser confundido con ciertas cosas.

5. No. No estamos satisfechos sólo nosotros, al final de esta jornada. El estupor no es exclusivamente nuestro.

También él tiene buenos motivos para sentirse satisfecho. También él ha quedado agradablemente sorprendido.

Ha curado a una mujer, le ha devuelto un rostro, un nombre, es verdad.

Ha puesto en pie a una niña, sin duda.

Pero, además de a la niña, ha visto «levantarse», crecer algo que le afecta muy de cerca.

Debe reconocerlo. Hoy ha hecho una buena cosecha de fe.

CONFRONTACIONES

El milagro de tener un nombre

Se cruzan con suerte en el camino de Jesús los intrusos, los abusones, los que no tienen derecho.

Se encamina a casa de un personaje importante, para realizar un milagro...

Algunos, sin embargo, prefieren el milagro pequeño, se conforman con un minúsculo prodigio hecho de paso, sin pararse, sin que ni siquiera el interesado caiga en la cuenta de ello. No quiere hacerle perder tiempo, ya que tiene tantas cosas urgentes que hacer.

Ella no tiene la pretensión de que vaya a su casucha, de que escuche sus lamentos. Le basta tocarlo. Rozarle el manto. Un pequeño milagro pillado al vuelo, sin ceremonias.

La mujer se acerca furtiva. Con aquel gesto quiere advertirle, silenciosamente:

— *También yo* existo...

Como pidiéndole excusas por existir.

Pero él se para, quiere ver la cara de esta extraordinaria y discreta intrusa.

Y le dice:

— ¡Existes *solamente tú!*

Cada uno vuelve a tomar su camino. Uno hacia el gran milagro. La otra a gozar de su pequeño milagro personal: alguien le ha llamado de entre la gente. Le ha curado de su anonimato. Le ha dado un rostro en medio de aquella masa, que la había desdibujado.

La ha hecho importante.

Importante de atención.

En el camino de Cristo todos los abusones, todos aquellos que no pintan nada, los infinitos «donnadie» tienen derecho a su pequeño milagro personal.

El milagro de tener un nombre.

El milagro de sentirse reconocido (A. Pronzato, *Cansados de no caminar*, Salamanca [2]1982, 53-54).

Una enfermedad horrible

Existen beneficios que da vergüenza pedirlos, plagas que tenemos pudor en mostrar para que nos las curen...

...Todos te tocamos, Señor, cuando creemos que no nos ven. Cada uno de nosotros lleva encima una oscura enfermedad, de años, los

doctores de aquí abajo no la han sabido curar. Un mal horrible que da vergüenza llamarlo por su nombre. Para estos casos existe el vestido: esa cosa que olvidas llevar encima, llena de milagros no custodiados... (L. Santucci, *o. c.).*

No podemos escabullir una pregunta

Esta doble narración está orientada completamente hacia la espera del surgir de la fe en el lector. El carácter concreto, físico, de la acción de Jesús es descrito de una manera tan realisticamente explícita, que no podemos escapar a esta pregunta: ¿estamos dispuestos a reconocer que la acción de Dios se extiende incluso al dominio de la vida corporal, o lo negamos?...

...Al mismo tiempo, sin embargo, se precisa que la fe es completa solamente en el encuentro personal con Jesús, en el «diálogo» con él, mientras que, incluso la experiencia de un milagro que supera toda posibilidad de comprensión no sirve todavia para nada; sólo puede ayudar a comprender correctamente el evento.

También para Mc esta resurrección es una excepción única que manifiesta sí la autoridad de Jesús, pero no quiere resolver el problema de la muerte. Jesús no ha vencido la muerte porque ha mandado a algunas personas, muertas en circunstancias particularmente trágicas, a vivir de nuevo durante pocos años en el seno de sus familias.

La comprensión de este relato, exige que veamos una forma de progresión: se llega, a través de todas las experiencias posibles, a la fe, a una fe que, partiendo de la «mirada» de Jesús que busca y crea la comunión con el hombre, lleva al diálogo con él y a su palabra que deja caminar libres en la paz de Dios.

Entonces el creyente se da cuenta de que este «sí» de Dios a él, la comunión en que Dios lo ha acogido, no se interrumpirá con la muerte.

En esta perspectiva puede también considerar a Dios capaz de ese poder creador, siempre más concreto, que resucita a los muertos, del que el episodio narrado en nuestro texto es signo visible, y aprender a tomar, como hace Jesús, la realidad de Dios que resucita a los muertos más en serio que de la aparente realidad de la muerte.

Cercano a un ataud o en el lecho de muerte creerá en la vida que es más concreta y real que todo aquello que nosotros, sobre la tierra, llamamos existencia y vida (E. Schweizer, *o. c.).*

Tenemos un mensaje para quien pasa cerca de nosotros

Iglesia de Dios, hermanos cristianos, hermanos judíos, nosotros tenemos un mandato y lo debemos proclamar con valentía y amor a todos los hombres: ¡pongamos atención para no traicionarlo! A quien pasa cerca de nosotros, llorando, mendigando esperanza, le decimos aún la única palabra que tenemos: ¡no hay liberación sino de la muerte, liberación es el Mesías viviente y resucitado! (E. Bianchi, *Lontano da chi? Lontano da dove?,* Torino 1977).

Este milagro no es para el mundo

Este milagro no es para el mundo. Los que son de fuera, así como sólo pueden oír la palabra parabólica, así ahora deben sólo ver, y al mismo tiempo no ver, el milagro. Podrán, en todo caso, decir después que Jesús ha acertado con precisión el estado de la niña, pero no podrán entender su poder de victoria sobre la muerte (G. Dehn, *o. c.).*

Jesús motivo de escándalo para sus paisanos

6, 1-6[1]

1. *Se marchó de allí y vino a su tierra,*
y sus discípulos le acompañaban.

2. *Cuando llegó el sábado se puso a enseñar en la sinagoga.*
La multitud, al oírle, quedaba maravillada, y decía:
«¿De dónde le viene esto?
y ¿qué sabiduría es ésta que le ha sido dada?
¿Y esos milagros hechos por sus manos?

3. *¿No es éste el carpintero,*
el hijo de María[2]
y hermano de Santiago, José, Judas y Simón?
¿Y no están sus hermanas aquí entre nosotros?»
Y se escandalizaban a causa de él.

4. *Jesús les dijo:*
«Un profeta sólo en su tierra, entre sus parientes y en su casa carece de prestigio».

5. *Y no pudo hacer allí ningún milagro,*
a excepción de unos pocos enfermos a quienes curó
imponiéndoles las manos.

6. *Y se maravilló de su falta de fe.*
Y recorría los pueblos del contorno enseñando.

Un asombro por motivos diversos

La primera etapa del ministerio de Jesús se terminaba con la decisión de los fariseos de eliminarlo (3, 6).

También la segunda etapa, que ya ha tenido un momento crítico cuando la familia ha ido a hacerse cargo de él porque estaba «fuera de sí», y que se caracterizó sobre todo por la jornada de las parábolas y

1. Cf. Mt 13, 53-58; Lc 4, 16-30.
2. Algunos manuscritos dicen: «el hijo del carpintero y de María». Pero quizás se trata de un intento de armonizar el texto de Mc con el de Mt 13, 55.

por la jornada de los milagros, se concluye con un rechazo: los compatriotras de Nazaret desconocen a Jesús (6, 1-6).

El episodio adquiere toda su gravedad también, porque sucede inmediatamente después de un milagro de resurrección.

No se nombra a Nazaret explícitamente. De todos modos la palabra *patria* indica, no tanto el lugar de nacimiento, cuanto el de permanencia prolongada, comenzando desde los años de la infancia.

Admitido que la casa de Jairo estuviese en Cafarnaún, la distancia recorrida debería ser de unos cuarenta kilómetros.

La presencia de los discipulos no es casual. Cuando se encuentren frente al fracaso, deberán recordar lo que ocurrió a Jesús en su propio pueblo y el trato que recibió de los «suyos».

«Vino a su casa, y los suyos no le recibieron» (Jn 1, 11).

El incidente se abre y se cierra bajo la enseña del *asombro*.

Los nazaretanos, desde el principio, oyendo a Jesús enseñar en su sinagoga, quedan maravillados de su doctrina (v. 2).

Al final Jesús «se maravilló de su falta de fe» (v. 6).

La maravilla podia ser el sentimiento que los introducía en la comprensión del misterio. Pero la han sofocado inmediatamente, como sintiendo vergüenza de haber ido demasiado lejos... Y en su lugar ha entrado el escándalo (v. 3).

El estupor de Jesús, por el contrario, expresa una especie de duda a... creer en tanta incredulidad, a ver una tan obstinada ceguera, a admitir una cerrazón tan mezquina y por esos motivos «familiares». Y contiene, quizás, también una cierta contrariedad unida al disgusto.

Notemos que el estupor, normalmente, es el sentimiento al que están aferrados los testigos ante los prodigios hechos por Cristo, y que desemboca, casi siempre, en alabanza a Dios.

Aquí es Jesús quien está cogido por el estupor ante aquel milagro al revés, representado por la incredulidad.

Examinando la postura de los habitantes de Nazaret debemos destacar todavía dos cosas:

— Intuyen la explicación exacta y no son capaces de sacar las consecuencias.

— Hacen la pregunta justa, pero dan una respuesta precipitada.

Frente a la sabiduría de aquel paisano suyo, que no habia frecuentado las escuelas de los rabinos, y frente a los milagros de los que habían oído hablar (dada la cercanía a Cafarnaún), se dejan escapar inconscientemente la explicación: «...le ha sido *dada*» (v. 2).

La verdad está precisamente en ese *dada*. Pero sería necesario partir de ahí; ellos, sin embargo, rozan apenas la verdad y se vuelven atrás.

«¿De dónde le viene esto?» (v. 2). Luego admiten «esto». Reconocen encontrarse frente a algo excepcional. Si se hubiesen atenido a esta pregunta, si se hubiesen puesto a buscar el «dónde», habrian llegado lejos. Pero han preferido permanecer atrapados (¡el escándalo es una trampa!) en su pequeño pueblo.

«¿No es éste?...» (v. 3).

Por tanto se habian planteado la pregunta fundamental, precisamente aquella en torno a la cual gira todo el evangelio de Mc.

Sólo que van a buscar la respuesta excesivamente cerca, y muy de prisa.

Dice con mucha agudeza E. Schweizer: «la reacción justa, pertinente, es una interrogación, la interrogación oportuna se refiere a la persona de Jesús. Pero el problema no queda abierto, sino que encuentra una respuesta prematura en el encasillamiento de Jesús dentro de categorias conocidas».

Es el equivoco de siempre. La prisa de «cerrar» los problemas fastidiosos con lo que ya se sabe, en vez de dejarlos abiertos en una postura de búsqueda y de sufrida espera hacia aquello que aún no se conoce.

Se tiene necesidad de tapar deprisa las corrientes que se abren en nuestro espíritu, a lo mejor recurriendo a materiales que tenemos al alcance de la mano y que aseguran un cierre definitivo. Asi se liquidan los problemas en vez de resolverlos.

Se habla de disponibilidad, pero en realidad se está «dispuesto» solamente a colocar lo inesperado en categorías preexistentes.

La crisis de rechazo, en ciertos casos, denuncia la incompatibilidad de la «programación» en base a nuestras exigencias, no en base a las exigencias de la verdad.

En términos evangélicos, la instalación es lo opuesto al deseo.

El encasillamiento cierra, asegura (¿qué se puede esperar de esa gente? ¿qué puede salir de esa familia? Todos sabemos qué tipo es...). Mientras el deseo mantiene abierta la herida y se la deja urgar por una pregunta fastidiosa.

Así pues, los habitantes de Nazaret se plantean la pregunta exacta, pero se dan prisa para buscar la respuesta en una dirección equivocada (la familia de Jesús).

«La raíz de la incredulidad es precisamente este incapacidad de acoger la manifestación de Dios en lo cotidiano» (R. Fabris). Añadiría: la incapacidad de reconocer a Dios cuando se pone el vestido de todos los dias.

Tengamos presente esto. No ocasiona escándalo el hecho de que Jesús haya ejercido la profesión de carpintero, que era bastante

honorable[3]. Entre otras cosas, muchos rabinos ejercían un oficio. La actividad manual no era en absoluto deshonrosa. Los artesanos, especialmente, gozaban de la más alta consideración.

No. El escándalo deriva del hecho de que Jesús no coincidía con sus imágenes, no entraba en sus esquemas en lo que se refiere a Dios. Y después estaba la «mancha» de una familia insignificante. Y pongamos también una discreta dosis de envidia. Y, sobre todo, el hecho de que ya habían decidido que no había nada que esperar en aquella dirección...

«Y sólo en su tierra carece un profeta de prestigio» (v. 4).

Jesús se refiere a un proverbio popular. Bultmann cita este dicho antiguo: «un profeta no es acogido en su patria, y un médico no consigue curaciones entre personas conocidas». Lo ha encontrado en un papiro.

Lagrange insinúa que Jesús parece haberse olvidado de que poco antes (quizás un par de días antes) fue rechazado también por los gerasenos (y consiguientemente no sólo en la propia tierra), y se adentra en justificaciones sutiles. Quizás se le escapa que Jesús habla de «desprecio» (o, más exactamente, de «no ser honrado»).

Los gerasenos, en el fondo, le han rendido honor a Jesús y a su grandeza, precisamente manteniéndolo a distancia.

Estos le temían. Aquellos no lo toman en consideración.

Para los gerasenos se trata de un profeta que molesta.

Para los nazarenos se trata de un ser insignificante.

«Y no pudo hacer allí ningún milagro...» (v. 5).

Observa V. Taylor: «este pasaje es una de las afirmaciones más libres de los evangelios, porque recuerda algo que Jesús no logró hacer. Lucas no lo ha conservado. Y Mateo lo ha recompuesto...».

El motivo es obvio: por su falta de fe.

Pero es necesario estar atentos: no hay nada que hacer con un elemento psicológico, por lo que si falta la confianza por parte del enfermo, la acción del médico se frustra y las curas resultan ineficaces.

Es otra cosa: «al margen de un contexto de fe, el milagro resultaria vacío de significado y no se podría ni siquiera hablar de milagro» (J. Delorme).

Los milagros, en efecto, no son gestos espectaculares destinados a impresionar a la gente y a forzar la adhesión en relación con Jesús. El milagro es siempre una respuesta a la fe, se puede «leer» solamente a

3. Justino mártir sostiene que Jesús fabricaba yugos y arados de madera. Hilario habla, por el contrario, de «herrero». *Tektôn* (del que viene arquitecto), de todos modos, designa un obrero que trabaja tanto la madera como la piedra y los metales. Quizás también alguien que construye casas.

la luz de la fe, y constituye una llamada a la fe (una llamada dirigida al corazón).

«A excepción de unos pocos enfermos a quienes curó imponiéndoles las manos» (v. 5).

La limitación no es suya. Es el límite que le impone la desconfianza de su paisanos.

No es que en Nazaret no haya «logrado» hacer milagros.

Es que en aquella gente la fe no fue «lograda».

«Y recorría los pueblos del contorno, enseñando...» (v. 6).

Según Mc esta fue la última vez que Jesús enseñó en una sinagoga. De ahora en adelante el evangelio se anunciará siempre al aire libre.

«Y se maravilló de su falta de fe» (v. 6).

Y nosotros, lectores, nos vemos obligados a reflexionar, con Jesús, acerca de este inquietante enigma. Que puede afectarnos también a nosotros, no sólo a los paisanos de Jesús.

El rechazo de los nazaretanos, en efecto, es símbolo y preludio de un rechazo mucho más vasto. Quizás también el mío.

Nota acerca de «el hijo de María» y sus hermanos

Mc usa la expresión «el hijo de María» (v. 3). El hecho es sorprendente, porque contrasta con el uso hebreo que no designa nunca un hombre con el nombre de la madre, aun cuando el padre haya muerto (como puede ser el caso de José).

«Cuando un semita recuerda sólo a la madre de un hombre y no al padre, intenta ofenderlo, como un hombre insignificante, sin pasado ni porvenir» (G. Nolli).

En boca de los nazaretanos, pues, podía sonar como un insulto.

Y si no es así, y la expresión es de Mc, podría constituir un testimonio indirecto de la concepción virginal de Jesús (es significativo, entre otras cosas, «que los hermanos» de Jesús no se indiquen nunca expresamente como hijos de María).

La hipótesis no se puede excluir.

Pero de todos modos se sostiene que Mc ha escrito «el hijo del carpintero» y que algún amanuense lo ha modificado por «el carpintero, el hijo de María...».

Sin embargo la expresión no aparece en ninguna otra parte del nuevo testamento.

Más dura, por el contrario, es desde la antigüedad la discusión acerca de los hermanos de Jesús.

Se han marcado sobre todo tres posiciones:

— Según algunos (Elvidio —380 d.C—, Tertuliano, Joviniano, etc.), se deben entender hermanos de sangre.

— Otros los consideran hijos de un matrimonio precedente de José (Epifanio —382—, Orígenes, Eusebio, Ambrosio, Clemente y Cirilo de Alejandría, Hilario, etc.).

— Jerónimo —383— traduce «hermanos» por «primos» y sostiene que serían los hijos de María —una hermana de la Virgen— mujer de Cleofás.

Es necesario tener presente que en el lenguaje hebreo y en el arameo el término hermano[4] tiene un significado bastante amplio que puede abarcar a los primos, parientes en general e incluso a los compatriotas.

Pero Mc escribe en griego y en esa lengua existe un término específico para indicar los primos.

¿Por qué, entonces, usa *adelphos*, hermanos?

La hipótesis más plausible es que se trata de un título honorífico adoptado por la iglesia primitiva para indicar «los parientes masculinos de Jesús, que constituían un grupo con personalidad propia junto a los apóstoles (Hech 1, 14; 1 Cor 9, 5) y gozaban de una altísima estima» (J. Blinzler). Se habría preferido, pues, traducir a la letra «los hermanos de Jesús», como eran llamados sus primos en la iglesia aramea[5].

Acerca de los pasajes evangélicos (Mt 1, 25, Lc 2, 7) que normalmente se citan para sostener la interpretación opuesta —verdaderos hermanos de sangre— nos detendremos con ocasión de la «lectura» de esas páginas.

Será sólo oportuno recordar que este asunto divide netamente todavía hoy la exégesis católica de la protestante[6].

Todos los exegetas católicos concuerdan en afirmar que los hermanos del Señor son parientes en segundo grado (primos).

Todos los protestantes, por el contrario, sostienen que se trata de hijos de María y José.

4. Respectivamente *'ah* y *'aha*.

5. Como ya hemos indicado, en otra ocasión, algunos estudiosos —entre los que destaca E. Trocmé— ponen de relieve una antipatía de Mc en relación a los parientes de Jesús y en particular hacia Santiago «hermano del Señor» que había creado en Jerusalén una especie de partido, y que en aquella iglesia ejercía una autoridad que se asemejaba a un «califato», haciéndose fuerte con los vinculos del parentesco con Jesús. Pero se trata de una hipótesis viciada por un notable complejo antijerárquico.

6. El acercamiento, por otra parte, es indiscutible sobre otros muchísimos puntos. Reconoce Käsemann: «La exégesis católica intenta una vez más estar a la altura de la investigación protestante y poder dialogar seriamente con ella en una medida que no deja de sorprender. Ni siquiera vinculos y tendencias de tipo dogmático, y ciertos desplazamientos, logran esconder cómo en la mayor parte de los casos ésta procede con un cuidado y una objetividad, que en otras partes no es cosa natural». Citado por J. Blinzler.

Existen después otros que se refugian en un argumento de «conveniencia doctrinal». Es tipica, en esta linea, la posición de V. Taylor: «El hecho de que Jesús tuviese hermanos y hermanas subraya la realidad y perfección de la encarnación». Personalmente, al ser hijo único, tendría motivo para considerarse ofendido, porque según el ilustre estudioso no sería un hombre «completo».

Nota aún J. Blinzler: «Lo que determina claramente la postura de los estudios protestantes es la convicción profundamente radicada de que la tesis católica no es el fruto de una investigación sin prejuicios acerca de los documentos históricos, sino de la doctrina de la virginidad perpetua de María, que todo católico está obligado a creer». El autor, en su importante estudio[7], pretende precisamente deshacer este prejuicio, con un análisis histórico y lingüistico muy aquilatado.

Sin adentrarme más en la cuestión[8], quisiera sólo recordar que en los relatos de la infancia referidos en los evangelios de Mt y Lc, Jesús es presentado como hijo único de María.

Y, en relación al problema planteado por Mc, cito la conclusión del estudio de J. Blinzler:

«Los asi llamados hermanos y hermanas de Jesús eran sus primos y primas. Para Simón y Judas, su parentesco con Jesús venia por su padre Cleofás, que era hermano de san José y como él un descendiente de David; el nombre de su madre no es conocido.

«La madre de los hermanos del Señor, Santiago y José, era una María, distinta de la madre del Señor; ella (o su marido) estaba emparentada con la familia de Jesús, pero no se puede saber de qué parentesco se trataba...

«...Como puede deducirse del silencio de los evangelios acerca de José después de Lucas 2, el padre putativo de Jesús murió pronto. Después de su muerte, la Virgen con su hijo se habría unido a la familia de su (¿o de sus?) parientes más próximo. Los hijos de esta familia (¿de estas familias?), crecidos al mismo tiempo que Jesús, fueron llamados por la gente sus hermanos y hermanas, porque no habia en arameo ningún otro término conciso para nombrarlos.

«La iglesia primitiva ha recuperado el término, y lo ha mantenido también en griego, para honrar asi a los parientes del Señor, que mientras tanto se habian convertido en miembros eminentes de la iglesia; y porque se trataba de un medio óptimo para distinguirles clara y cómodamente de otros muchos homónimos que existían en la iglesia primitiva».

7. J. Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesu*, Stuttgart 1967.

8. Se pueden leer, sobre este tema, además de la obra de Blinzler, la... inmensa nota de Lagrange en su *Commentaire*, p. 79 s; Taylor, p. 267 s; Schmid, p. 116 s; Fabris, p. 673 s; además O. da Spinetoli, *Intinerario spirituale di Cristo* I, Assisi, 101 s.

PROVOCACIONES

1. Dios crea siempre dificultades.

Algunos no creen, porque no lo ven.

Otros —como en este caso— porque lo ven.

La invisibilidad puede ser un obstáculo para unos, la visibilidad impedimento para otros.

Hay quien no acepta a un Dios demasiado «diverso» y lo quisieran más al alcance de la mano, controlable.

Y los que lo rechazan porque sería «como ellos», lo conocen incluso demasiado bien.

Y él, obstinado, esperando que la ceguera de los hombres se cure, en vez de desclavar aquellos párpados, cerrados, con algún relámpago espectacular.

Decidido a continuar tendiendo la mano como un mendigo, en vez de abatir la puerta.

Y su única reacción es el estupor frente a tanta incredulidad.

Queda mal cuerpo, es verdad. No porque lo echen fuera, sino porque ellos están tan mal allá dentro.

Jesús ¿no has entendido aún que los hombres prefieren renunciar a Dios antes que a la imagen que se han fabricado de Dios?

2. Y pensar que él no ha ido a Nazaret para encontrarse con sus familiares. Los otros son quienes se los han hecho encontrar. Con el fin de ponerlo en un aprieto, para no tenerse que preocupar de él.

Es una astucia practicada todavía hoy por ciertas personas religiosas.

Te ponen delante algo (un artículo del código, una idea, una batalla que combatir en su nombre), que tendría que ver con Jesús. Pero a él no te lo dejan ver en absoluto.

Jesús es presentado siempre a través del album de familia, o a través de las «cosas que le importan».

Y, sin embargo, es él quien me importa.

Todos dispuestos a darme explicaciones acerca de él.

Y resulta que él es la explicación.

3. El incidente de Nazaret puede pasarnos a todos.

Diría —por experiencia— que hemos de considerarlo normal.

Aquella iniciativa, aquella propuesta, aquel libro...

Y caes en la cuenta de que te encuentras cerrada precisamente aquella puerta que estabas seguro de encontrar abierta de par en par.

Allí donde era lícito esperarse coraje, participación, descubres indiferencia o incluso hostilidad.

Contabas con una mano fraterna. Y tropiezas con la desconfianza, el cálculo.

Amigo, he probado varias veces lo que tú pruebas en esas circunstancias. Asi pues, puedo hablar sin echarte un sermón.

Las lamentaciones están fuera de lugar.

Es inútil estar atormentándose con los «por qué» y desgranar la serie de los «no es justo».

No, amigo. No es justo.

Pero es buena señal.

Esa es la señal, indiscutible, de que las cosas van bien.

La incomprensión, la torpeza, la mezquindad de esas personas valen para aclararte a ti mismo las cosas.

El fracaso en tu casa es garantía de fecundidad en otra parte.

No te digo que sea el precio a pagar. Es algo mejor.

Es la seguridad. Seguridad de que aquello es válido.

Agradece a los «tuyos» que te rechazan. En el fondo te regalan el billete para ir a otra parte.

Quedarse en Nazaret puede ser hermoso desde un punto de vista afectivo. Pero te empobrece. Y, sobre todo, empobrece a aquellos que están más lejos.

Amigo, no te quedes lloriqueando ante esa puerta cerrada.

Date la vuelta, y mira el mundo «abierto» ante ti.

Responde a la mezquindad de cierta gente... ocupándote de otra cosa.

El hecho de sentirse en el exilio, extraño en tu propia casa, es desagradable, no lo niego. Pero te ofrece la posibilidad de sentirte en tu casa en todas partes.

Pon el corazón en paz. No te reclamarán atrás. Aunque hayas hecho milagros en otra parte. No esperes aquella señal que no llegará nunca.

Camina hacia adelante por tu camino. Encontrarás tantas personas que no te esperan, no te conocen, pero con las que es posible celebrar, sin complicaciones, el rito del encuentro.

Y que no te venga a la cabeza decir que éstas te «pagan con creces» la afrenta de Nazaret.

En Nazaret nadie te ha hecho una afrenta.

No te han tomado en serio, eso es todo.

Y tu deberias, por tanto, sentirte ligero.

4. Se comete una gran injusticia con los «pocos» sanados de Nazaret. Algún comentarista dice: nada excepcional. Y parece leer, entre líneas, que por una cierta lógica del relato hubiera sido mejor que no hubiera habido ni siquiera esos. Posiciones claras, en suma.

Pero aquí se juega expeditamente con la piel de los otros.

Esos milagros —aunque «limitados» en el número— están entre los más importantes del evangelio, porque afectan a personas que se rebelaron contra la hostilidad y desconfianza general.

La mayor parte de los nazaretanos tenía todas las de ganar «cerrando» aquel asunto.

Alguno, sin embargo, pensó que tenía todas las de ganar teniendo abiertas las propias llagas ante Jesús, el carpintero.

Y tuvieron razón estos últimos.

Estos han tenido el mérito de dejar hablar (a los paisanos-teólogos) y de dejar hacer (a Jesús).

Existe la inteligencia que pretende llegar hasta él.

Pero, quizás, se llega más seguro a través de las propias desgracias.

En el primer caso se puede explicar, discutir.

En el segundo, se tiene la posibilidad de contar.

Los habitantes de Nazaret ante la pregunta «¿quién es éste?» han respondido muy de prisa.

Pocos han sabido esperar. Justo el tiempo preciso para ser curados...

CONFRONTACIONES

El verdadero antropomorfismo

El antropomorfismo no consiste tanto en el representarse a Dios como si fuese un hombre, cuanto más bien en representarse a Dios sirviéndose de un concepto de divinidad que el hombre puede fabricarse (J. Pohier, *Quand je dis Dieu,* Paris 1975).

Han preferido conservar el ídolo

Se han fabricado una imagen de Dios, y si Dios se manifiesta como ellos lo quieren, bien. De otro modo, lo rechazan... Su Dios era un idolo y han preferido conservar el idolo (F. Chalet).

El mendigo

Dios es aún el pobre que va sin ruido por la hierba del mundo, el menesteroso continuamente rechazado, siempre ahí.

¿Cómo ha sido posible que haya sido agitado como una bandera, atado a las demostraciones, precisamente él, el mendigo?

El prefiere esconderse bajo los puentes, con el desaliento de los sin-techo, en medio de todos los riesgos y de las mujeres de la vida.

Sólo los que comparten, de verdad, el pan y las penas de los hombres, tienen la posibilidad de reconocerlo, aunque no sepan llamarlo por su nombre (J. Sulivan, *Consolation de la nuit*, Paris 1975).

TERCERA ETAPA
6, 7-8, 30

I. Qué significa ser enviados (6, 7-29)

Misión de los doce

6, 7-13[1]

7. *Y llamó a los doce*
y comenzó a enviarlos de dos en dos,
dándoles poder sobre los espíritus inmundos.

8. *Les ordenó que nada tomasen para el viaje*[2]*,*
fuera de un bastón:
ni pan, ni alforja[3]*, ni dinero*[4] *en la faja;*

9. *sino: «calzados con sandalias*
y no vistáis dos túnicas».

10. *Y les dijo:*
«Cuando entréis en una casa,
quedáos en ella hasta marchar de allí.

11. *Si algún lugar no os recibe y no os escuchan,*
marchaos de allí sacudiendo el polvo de la planta
de vuestros pies, en testimonio contra ellos».

12. *Y, yéndose de allí,*
predicaron que se convirtieran;

13. *expulsaban a muchos demonios,*
y ungían con aceite a muchos enfermos y los curaban.

1. Cf. Mt 10, 1-42; Lc 9, 1-6; 10, 1-6.
2. Literalmente: camino.
3. Es un saco para meter las provisiones, especialmente el pan.
4. Literalmente: cobre. El cobre y el bronce eran los metales empleados para la calderilla. No es ni concebible que los misioneros tengan monedas de plata.

No ha dado el manual de los misioneros

Galilea es la cuna del evangelio. En este terreno fecundo, existe un solo grumo de esterilidad: el pueblo de Jesús.

Pero el rechazo de Nazaret no bloquea la misión. Jesús recorre los pueblos del contorno[5].

Y ahora relanza la misión también a través de los discípulos.

Acaso en el díctico Nazaret-misión de los doce se puede destacar la típica contraposición entre parentela carnal y parentela espiritual.

Como la lección se había desarrollado siguiendo un esquema simplicísimo (llamada-respuesta), asi el envío a misionar se articula según un proyecto muy sobrio:

— Envío y consignas (v. 7).

— Instrucciones para los misioneros en relación al equipamiento y al comportamiento en las casas y en los poblados (8-11).

— Predicación y milagros (12-13).

1. *El envío a misionar* era ya contemplado en el momento de la «creación» de los doce (3, 14-15). «Instituyó doce, para que estuvieran con él, y para *enviarlos* a predicar con poder de expulsar los demonios».

Habían estado con él «itinerante» durante todo aquel período, habían escuchado sus enseñanzas en parábolas, presenciado sus milagros. Ahora se pasa a la segunda fase del programa. El papel del apóstol comporta, por definición (apóstol-enviado, misionero), la misión.

«Los apóstoles son los auxiliares de Jesús. La misión que están a punto de emprender no es un simple ejercicio preparatorio. Estos son asociados a la obra personal del Maestro» (A. Loisy).

Es una etapa fundamental en la formación de los discípulos. Deben aprender a hacer algo por su cuenta, aunque no a título personal (el mensaje y el poder es algo que les viene *dado)*.

«Comenzó a enviarlos de dos en dos» (v. 7). Se trata de empezar.

«De dos en dos» según el uso hebreo y para que exista un testimonio válido según la ley[6]. Y también para ayudarse mutuamente[7].

5. Algunos colocan el v. 6, 6 antes de esta perícopa, como «sumario introductorio». Otros lo ponen como cierre del episodio precedente, subrayando así el hecho de que el rechazo de los nazaretanos no bloquea la obra de Jesús. Sería, en suma, una especie de respuesta por parte de Cristo a la cerrazón de sus paisanos. He elegido esta segunda solución, pero las dos están plenamente justificadas.

6. Cf. Dt 17, 6; 19, 15; Núm 35, 30.

7. Cf. el bellísimo pasaje de Ecl 4, 9-12.

«El servicio, para Jesús, es siempre servicio en la comunidad y no puede nunca prestarse sin el prójimo. El trabajo en grupo, al menos de dos personas, es el signo de esto» (E. Schweizer).

Hay que destacar que faltan algunas precisiones que nosotros consideramos esenciales: dónde tienen que ir, qué temas deben tratar en la predicación, qué hacer exactamente, cuánto tiempo debe durar la misión.

Nada de todo esto. Sólo «una vez más es subrayada la autoridad: predicar no significa impartir una instrucción teórica, sino dirigir un anuncio en el que se concreta el poder de Dios y todas las fuerzas hostiles son atacadas» (E. Schweizer).

2. Acerca del *equipamiento* se advierte enseguida que Mc se muestra menos riguroso, y concede aquello que los otros sinópticos prohiben (bastón y sandalias). Se dan diversas explicaciones[8]. Pero me parece exacta la observación de R. Fabris: «No se trata del manual del misionero, de lo que está permitido llevar o comprar o vestir; son tan poco importantes cada una de las prescripciones, que los tres evangelios sinópticos refieren prescripciones diversas y contradictorias.

Cristo se niega a ofrecer ciertas listas, no se adentra en la casuística de la pobreza. Subraya más bien la exigencia de ligereza, libertad, disponibilidad de cara a la misión.

Los apóstoles no deben buscar otros apoyos al margen del mandato de Cristo.

Podemos decir también: los doce deben ir provistos abundantemente de... falta de seguridades. «Enviados que quieran estar seguros por todas partes no son dignos de consideración», como precisa E. Schweizer. Enviados que confíen en que su equipamiento es completo más que en la fuerza del mensaje que se les ha confiado, pierden credibilidad.

En las «instrucciones» se subrayan, sobre todo, tres aspectos:

— duración de la hospitalidad,

— dificultades,

— juicio.

La hospitalidad era considerada en el mundo hebreo como un hecho normal. No tenía nada que ver con el parasitismo, sino que indicaba una relación de reciproca dependencia.

La duración, más bien, era una cuestión que apasionaba mucho a los rabinos.

8. G. Nolli dice: «Nos parece que Mc ha querido conservar en los apóstoles un aspecto más bíblico (bastón y sandalias, tradicionales), corregido por un pensamiento nuevo (sin pan, ni alforja, ni dinero); Mt y Lc han visto a los doce según un ideal griego, llevado a efecto por predicadores cínicos, privados verdaderamente de todo».

Había quien decía que el huésped debía permanecer incluso después de que el amo hubiera pegado a la mujer.

Quien sostenía que el rabino se podía quedar a pesar de que el amo le hubiera llevado sus cosas.

Y quien colocaba el límite todavía más lejos: sólo cuando el huésped hubiera sido pegado, debía considerar el hecho como señal de marcha. Es difícil imaginar, en este caso, qué habría pasado después, en el sentido de que el interesado estuviese aún en disposición de entender...

La Didajé concederá dos dias al máximo. Después de esto, estaríamos ante un falso profeta.

En el v. 10 se puede captar también una advertencia contra la estabilidad y la búsqueda de mayores comodidades.

Pero lo que más llama la atención es la insistencia en la no-hospitalidad. Mc se detiene mucho en el rechazo. Esto supone —como dice J. Delorme— que la comunidad de Mc sabe bien qué quiere decir todo esto, y lo sabe por experiencia directa.

La actividad misionera encuentra *necesariamente* muchas dificultades y oposiciones. Es necesario estar dispuestos a vivir la misión en condiciones no favorables. Hay que contar con el rechazo, a priori. «Al discípulo se le ha confiado un quehacer, pero no se le ha garantizado el éxito», dice B. Maggioni. Y el mismo estudioso no duda en definir este aspecto como atmósfera *dramática* de la misión.

«Misionero no es alguien que va a hacer publicidad de un producto que tiene probabilidades de ser vendido si sale bueno. Es alguien que va a combatir contra los adversarios. Y no se está seguro de ser bien acogido, aunque el producto sea bueno. La misión encuentra siempre una oposición» (J. Delorme).

«Si algún lugar no os recibe y no os escucha, marchaos de allí sacudiendo el polvo de la planta de vuestros pies en testimonio contra ellos» (v. 11).

El gesto de sacudirse el polvo de los pies era practicado por los hebreos cuando volvían a la patria desde un territorio pagano. Cualquier tierra que no fuese Israel era considerada impura, y consiguientemente era necesario desembarazarse de toda suciedad contraida en aquellas zonas que no practicaban las reglas de purificación.

En este sentido, no se debe considerar como una maldición, sino como un gesto simbólico[9], para indicar que el mensaje ha sido transmitido pero no recibido. Más que una condena es un «testimonio» del rechazo. Una señal «para ellos» (¡no contra ellos!) que les

9. Es clásico el gesto de Teresa de Avila que, dejando Salamanca, exclama repitiendo esta «señal»: «¡De Salamanca, ni el polvo»!

obligue a tomar nota de lo que han hecho, de la gravedad de su comportamiento, de la «seriedad» de la situación en que se encuentran.

Explica G. Nolli: «No es una maldición, sino un gesto que degrada a aquellos hebreos a nivel de paganos, y al mismo tiempo los invita a reflexionar sobre su conducta, exhortándolos al arrepentimiento».

Y precisa aún mejor E. Schweizer: «Está implícita la conciencia de que el "no" a la predicación no puede ser tan minimizado que nadie se dé ya cuenta de lo que pasa con su rechazo. En toda predicación hecha con poder se cumple también un juicio».

3. En cuanto al *contenido de la predicación,* es muy simple: la conversión (v. 12). Los apóstoles proclaman que la gente debe convertirse, esto es, *volverse* en dirección a Jesús, orientar la propia vida hacia él. Es todo lo que pueden y deben decir. Por otra parte, Jesús mismo, en los principios, no había predicado otra cosa (1, 14-15).

Pero lo que Mc pone en plena evidencia es la *ligazón entre predicación y señales* (expulsión de demonios, curaciones de enfermos).

El evangelio no se dirige simplemente al alma, al espíritu, a la inteligencia, sino que se dirige al hombre en su totalidad.

El mensaje de Cristo es atestiguado por signos de liberación.

El evangelio camina, se podría decir, por dos vías paralelas: predicación y signos concretos de poder (echar los demonios, curar).

Eso es, en suma, lo que J. Delorme define justamente la «virulencia del evangelio».

Provocaciones

1. Se podría apostar.

Helos ahí afanosos discutiendo de sandalias y bastón. Empeñados en conciliar el radicalismo de Lc y Mt con el permisivismo de Mc.

Y sale de todo. Es verdad, Mt prohibe categóricamente sandalias y bastón. Un momento, pensándolo bien, Jesús dice: no «los adquiráis». O sea, está prohibido ir a comprar. Pero si uno los tiene ya, puede muy bien llevarlos consigo. Y, por tanto, Mc también tiene razón.

Y todavia: están prohibidos los zapatos, ¡no las sandalias!

Como se ve, Jesús se ha olvidado de dar el manual del misionero, pero existe quien se ha preocupado enseguida de editarlo.

Así estamos capacitados para comprender por qué la misión, a veces, padece retrasos. Hay excesiva gente que se retrasa hablando de la misión.

A fuerza de precisar las condiciones, las preferencias, de señalar tareas específicas, vencimientos inderogables, diferencia de papeles, contenidos, reglas, elecciones irrenunciables, se olvida que es necesario también marchar.

Se diría que para cierta gente suena siempre y sólo la hora de redactar los programas de viaje. Jamás la de la marcha.

Conozco individuos, que a fuerza de hablar de diálogo, se han quedado roncos, y, por tanto, no pueden obviamente dialogar.

Que han programado el respeto a la persona. Y, debiendo poner a punto esos programas, no dudan en triturar a las personas (quizás el respeto sea más fácil después de una oportuna... rarefacción de las personas que hay que respetar).

Quienes producen quintales de documentos sobre la pobreza (y, naturalmente, tienen necesidad de dinero para todo aquel papel).

Quienes ilustran las perspectivas para el futuro y no se percatan de que, en el presente, se está haciendo el vacio en torno a ellos. Cuando caigan en la cuenta, no quedará más que apagar la luz, el futuro se habrá ya... acabado.

Jesús «llama» y «manda».

Por algunos que van, muchos se deciden a estropear el programa de viaje.

Jesús, perdona la impertinencia. Pero, además de no facilitar el manual, quizás te has olvidado también de precisar que el misionero no es uno que viaja sobre el mapa.

2. Cristo se preocupa, principalmente, de lo que uno no debe llevar consigo, cuando va a proclamar el evangelio.

Más que sobre el *poseer*, me parece que el acento, aqui, está puesto sobre el *llevar*.

En relación a la misión, Jesús no viene a hacer el inventario de nuestro guardarropa. Exige que *llevemos* sólo un vestido.

Sin querer forzar las cosas excesivamente, tengo la impresión de que con frecuencia se invierten estas realidades.

Ciertas instituciones religiosas se muestran intransigentes y radicales en cuanto al poseer. Pero, en compensación, son generosas en el *uso* de los medios, se entiende por la causa del evangelio.

Me parece que el discurso de Jesús va precisamente en la dirección opuesta.

El evangelio no tiene necesidad de medios humanos adecuados y demasiado llamativos.

Debe aparecer que el poder está en el evangelio, no en los medios empleados.

Es la misión la que debe ser pobre.

Un imponente despliegue de medios mortifica, hace desaparecer la evangelización, en vez de promoverla.

La eficacia del evangelio resulta proporcional, en sentido contrario, a la consistencia de los medios y a la eficacia de las técnicas empleadas.

Incidencia evangélica y posibilidades humanas caminan en direcciones contrarias, y es imposible que se hayan encontrado alguna vez.

El evangelio no tiene necesidad de ayudas. Tiene necesidad de... evangelio.

«Cuando estoy débil, entonces es cuando soy fuerte» (2 Cor 12, 10).

Pequeñez, pobreza, debilidad son las compañias que se pueden conceder al apóstol.

Otras compañías, aunque convenidas por motivos de seguridad (es más, sobre todo por motivos de seguridad), resultan peligrosas. No para él. Para el mensaje.

Jesús nos permite todos los vestidos que queramos, todos los medios que podamos inventar. Con tal de que les dejemos en casa cuando partamos a causa del evangelio.

3. Personalmente sostengo que Jesús quería que los apóstoles llevasen consigo bastón y sandalias. A causa de un test.

Quería adivinar esto: ¿frente a un animal feroz, o a una serpiente venenosa, encontrados por el camino, el apóstol habría recurrido al *poder* de que él (Jesús) le había equipado, o también habría recurrido instintivamente al bastón y se habría fiado de las sandalias?...

4. Todavía algo más sobre el bastón.

Esto al menos es seguro: se puede excluir que la intención de Jesús se refiriese a su uso... sobre las espaldas de aquellos que «no reciben» y «no escuchan» (v. 11).

Y, sin embargo, es una tentación que acecha siempre.

El deseo de bastón constantemente al acecho. Y ciertas personas «piadosas», escrupulosas en otros campos, aquí ceden con gusto, y sin remordimientos.

El bastón puede ser la fuerza, la constricción, los condicionamientos más sutiles, las astucias diplomáticas, privilegios, leyes, poder, influencias varias... En suma, todo lo que se usa para hacer penetrar el evangelio en el hombre y en la sociedad al margen de la vía de la libertad, del respeto, de la propuesta, de la invitación, del testimonio.

Moisés usó el bastón para golpear la roca y hacer salir el agua (Ex 17, 6).

Pero alguno tiene en el pensamiento un uso más delicado.

Y, sin embargo, debe quedar claro que «las armas de nuestro combate no son carnales, antes bien, para la causa de Dios, son capaces de arrasar fortalezas» (2 Cor 10, 3-4).

El misionero puede usar el bastón para un viaje largo, fatigoso, expuesto a todos los riesgos y a todos los fracasos. Nunca como atajo para hacer llegar a destino más fácilmente el mensaje.

El anuncio gozoso es compatible con un itinerario fatigoso, con los tiempos largos.

Pero no va de acuerdo con la facilidad y la impaciencia.

Prefiere el rechazo a la imposición o al engaño.

No es derrotado cuando no es escuchado.

Es derrotado sólo cuando la victoria es «favorecida».

5. Señor, no me ha ocurrido nunca tener que sacudir el polvo de los pies. Por motivos de pudor.

Lo he llevado a casa. No era justo que fuese en «testimonio contra ellos». Ellos nada tenían que ver.

Debía ser, más bien, en «testimonio contra mí». Contra mi ineptitud, contra mi predicación no acompañada de «signos» convincentes, contra mi incapacidad de curar, contra mi inocuidad.

Con mi evangelio, a lo más, he logrado explicar algo, nunca remover algo. Y tú, sin embargo, lo sé, querías precisamente esto.

Por eso me he llevado el polvo a casa.

He formado ya con él un montón imponente.

Quizás tiene que crecer todavía. Hasta sepultar completamente mi presunción.

Entonces podré «salir» de nuevo. Fuerte en mi debilidad. Habilitado por mi incapacidad. Con las garantías ofrecidas por mis yerros en serie. Con las posibilidades aseguradas en favor de tu mensaje por no servir yo para nada.

Señor, me ronda la sospecha de que ahora, en aquel polvo, se puede sembrar.

CONFRONTACIONES

Si alguno dice: dame dinero...

A cada apóstol que llega a vosotros acogedlo como al Señor. El no permanecerá más que un día; si hubiese necesidad, un día más. Si permanece durante tres días es un falso profeta. El apóstol, al despe-

dirse, no acepta nada sino el pan, hasta donde se pare de nuevo; si pide dinero es un falso profeta...

...Si alguno dice interiormente: dame dinero y otras cosas, no lo escuchéis (Didajé, XI, 4 s).

La misión del discípulo depende de la de Cristo

Para describir la misión de los discípulos Mc usa las mismas palabras que las empleadas durante todo el evangelio para describir la misión de Jesús: predicaban la conversión, curaban a los enfermos, echaban a los demonios.

La misión de los discípulos depende de la de Cristo, encuentra en ella el motivo y el modelo.

Esto supone, por parte del discípulo, una triple conciencia: la conciencia de *un origen de Dios* («les mandó»), esto es, de una marcha querida por otro y no decidida por nosotros, de un proyecto en el que estamos implicados, pero del que no somos los directores; la conciencia de *salir de sí* y de ir a otra parte, a puestos nuevos, continuamente de viaje; la conciencia, finalmente, de poseer un mensaje que ofrecer *nuevo y alegre* (B. Maggioni, *o. c.).*

Cuando un discípulo se hace sedentario

Un discípulo aplastado por el equipaje se hace sedentario, conservador, incapaz de captar la novedad de Dios y muy hábil para encontrar mil razones de conveniencia para juzgar irrenunciable la casa en la que se ha instalado y de la que ya no quiere salir (¡demasiadas maletas que hacer, excesivas seguridades a que renunciar!) *(Ibidem).*

El evangelio tiene repercusión en el equilibrio humano

Hoy discutimos mucho acerca del «poder» de los ministros. Cosa extraña: el único poder dado a los ministros, en Mc, es un poder que no ejercitamos, y es de orden carismático: ¡el de echar demonios!...

...el milagro nos comporta obstáculos...

Se tiene la impresión de que lo que formaba una estupenda unidad en Mc (palabra y gestos) hoy ha quedado rota: hay especialistas de la predicación y especialistas de los milagros, con daño tanto para unos como para otros.

Un frenesí de milagros puede resultar decididamente malsano. Pero tenemos que reconocer, por otra parte, que quizás no estamos suficientemente atentos al hecho de que *la predicación del evangelio ha de tener repercusiones en el equilibrio humano.*

Sé muy bien que hemos sustituido la curación de las enfermedades por la voluntad de instaurar un mundo más justo y más fraterno. Es algo legítimo, sin duda, buscar los signos del aproximarse del reino de Dios a nuestro mundo en favor de la vida humana. Pero con la condición de no olvidar *la virulencia del evangelio:* esto constituye un poder de acción contra el reino del mal. Mc, como todas las personas de su tiempo, veía a Satanás bajo rasgos que a nosotros nos parecen míticos. Hemos de proceder a una purificación de las imágenes, y no podemos tomar, así como están, las expresiones de Mc para definir nuestra misión. Y, sin embargo, queda siempre algo que no podemos sacrificar en esta concepción dramática de la misión (J. Delorme, *De los evangelios a Jesús,* Bilbao 1973).

Muerte de Juan el Bautista

6, 14-29[1]

14. *El rey Herodes oyó hablar de Jesús*[2], *pues su nombre se había hecho célebre.*
Algunos decían: «Juan el Bautista
ha resucitado de entre los muertos
y por eso actúan en él fuerzas milagrosas».

15. *Otros decían: «es Elías»;*
otros: «es un profeta como los demás profetas».

16. *Al enterarse Herodes, dijo:*
«Aquel Juan a quien yo decapité,
ése ha resucitado».

17. *Es que Herodes era el que había enviado a prender a Juan*
y le había metido en prisión[3]
por causa de Herodías, la mujer de su hermano Filipo,
con quien Herodes se había casado.

18. *Porque Juan decía a Herodes:*
«No te está permitido tener la mujer de tu hermano».

19. *Herodías*[4] *le aborrecía*
y quería quitarle la vida, pero no podía.

20. *Pues Herodes temía a Juan,*
sabiendo[5] *que era hombre justo y santo,*
y le protegía;
y al oírle, quedaba muy perplejo[6],
y le escuchaba con gusto.

21. *Y llegó el día oportuno, cuando Herodes,*
en su cumpleaños, dio un banquete a los magnates,
a los tribunos y a los principales de Galilea.

1. Cf. Mt 14, 1-12; Lc 9, 7-9; 3, 19-20.
2. El texto original dice simplemente: «el rey Herodes oyó».
3. Literalmente: lo había atado en prisión.
4. Nombre griego, que significa: descendencia de héroes.
5. Literalmente: viéndolo.
6. Turbado, embarazado, dudoso.

22. *Entró la hija de la misma Herodías, danzó,*
y gustó mucho a Herodes y a los comensales.
El rey, entonces, dijo a la muchacha:
«Pídeme lo que quieras y te lo daré».

23. *Y le juró: «te daré lo que me pidas,*
aunque sea la mitad de mi reino».

24. *Salió la muchacha y preguntó a su madre:*
«¿Qué voy a pedir[7]?»
y ella le contestó: «La cabeza de Juan el Bautista».

25. *Entrando al punto apresuradamente adonde estaba el rey, le pidió:*
«Quiero que ahora mismo me des, en una bandeja,
la cabeza de Juan el Bautista».

26. *El rey se llenó de tristeza[8],*
pero no quiso desairarla[9] a causa del juramenteo
y de los comensales.

27. *Y al instante mandó el rey a uno de su guardia[10],*
con orden de traerle la cabeza de Juan.
Se fue y le decapitó en la prisión

28. *y trajo su cabeza en una bandeja,*
y se la dio a la muchacha,
y la muchacha se la dio a su madre.

29. *Al enterarse sus discípulos,*
vinieron a recoger el cuerpo y le dieron sepultura.

Faltando los discípulos, se habla de otra cosa...

Aqui en verdad Mc llena la escena que ha quedado vacía después de la marcha de los doce.

Nos habríamos esperado que hablase de Jesús. Que nos hubiera presentado una especie de primer plano con insistencia en los detalles.

7. Literalmente: ¿qué debo elegir?
8. Quedó desolado, contristado por esto. Diríamos: quedó mal.
9. No tuvo valor para rechazarlo. Literalmente: retirar (la palabra).
10. Guardia, *speculator*, el que vigila, o sea el centinela. Pero también portaórdenes, por tanto ejecutor de cualquier orden, hasta ser, como en este caso, *carnifice*.

Sin embargo, Mc, cuando faltan aquellos que «están con él», no continúa la narración. Y, encontrándose frente a Jesús solo, se siente extrañamente embarazado e introduce la única narración de todo su evangelio que no lo ve protagonista directo, sino sólo «pretexto» inicial para otra historia.

Tenemos asi una nueva «inclusión», inserta entre la salida y la vuelta de los apóstoles.

Pero es necesario reconocer que, para ser un artificio, está muy bien logrado, y que todos los elementos «encajan» perfectamente y concurren a hacerlo plausible.

Así pues, los doce, misionando, hablan y hacen hablar de Jesús de Nazaret. La gente se pregunta acerca de este personaje y expresa las opiniones más diversas: es Juan el Bautista que ha resucitado. No. Es Elias (que era esperado por muchos como precursor del Mesias). Es simplemente un profeta. Hay que hacer notar: nadie entre el pueblo, aun acercando a Jesús a las grandes figuras proféticas de un pasado más o menos remoto, lo tiene por Mesías. Su «estilo» estaba excesivamente lejano de las expectativas generales.

Las distintas voces llegan a Herodes. Y también él se pregunta acerca de Jesús.

Entre otras cosas, las diversas opiniones despiertan en su intimidad un complejo de culpa a causa de aquel nombre, Juan el Bautista, que preferiría no oir más.

Sostengo que el punto de vista de Herodes (v. 16), más que coincidir con la creencia popular acerca de Juan vivo de nuevo, agigantada en él por la mala conciencia, expresa más bien el fastidio, la irritación. Algo asi como: «Mira que si ahora, después de haberme desembarazado de este fastidioso predicador, aparece un nuevo profeta para crearme nuevas complicaciones...».

Un enredo embrollado

Pero veamos a cada uno de los protagonistas del caso.

Herodes Antipas. Mc lo llama rey, pero es un título que no le pertenece. El solamente es tetrarca (señor de una cuarta parte del territorio) de Galilea y de Perea, regiones que le habian tocado al morir su padre, Herodes el Grande (que había tenido ese hijo de la cuarta mujer, la samaritana Malthake).

Parece que, efectivamente, su padre, en el testamento, le había regalado el título de rey. Pero los romanos se lo negaron resueltamente; y que se conformase con los territorios.

La gente, quizás, lo llamaba así sabiendo que a él le gustaba, y tenía incluso aires de gran rey. El juramento («te daré lo que me pidas,

aunque sea la mitad de mi reino» [v. 23]) es un gesto un poco fanfarrón, desde el momento en que, sin el permiso de los romanos, no podía ceder ni siquiera un palmo de aquel territorio.

Para casarse con la cuñada-sobrina Herodías, había repudiado a la primera mujer, hija del rey árabe Areta IV, nabateo, que se había refugiado junto a su padre pidiéndole la venganza contra su ex-marido.

Residía habitualmente en su palacio de Tiberíades, en la orilla occidental del mar de Galilea. Pero residía también, alguna vez, en la fortaleza de Maqueronte[11], hecha construir por el padre en las cercanias del Mar Muerto.

En el 39 irá a Roma para obtener finalmente el título de rey. Por toda respuesta Calígula lo retiene en el exilio bajo sospecha de alta traición.

«*Filipo*». No se llama así. Se trata de un hermanastro que lleva también el nombre de Herodes (es hijo de Herodes el Grande y de Marianne II). Quizás Mc ha cometido un error, justificado porque en aquella familia los nombres se repetían creando graves problemas de identificación. O, quizás, se llamaba Herodes-Filipo.

Estaba «sin territorio propio», y algunos dicen que residía en Roma. Durante una visita al hermano tetrarca, éste se enamoró de su mujer y se la quitó...

Herodías. Era una sobrina de Herodes el Grande y tenía el capricho de casarse con los tíos. En efecto, tanto el primer marido (Herodes-Filipo) como el segundo (Herodes Antipas) eran hijos —como hemos visto— del famoso Herodes.

La hija de Herodías, según Flavio Josefo, se llamaba Salomé. Se convertirá en mujer de Filipo tetrarca de Iturea y de la Traconítide, éste también hijo de Herodes el Grande.

Como se ve el caso de Juan se inserta en una trama de lazos familiares bastante complicados, aparte las valoraciones de orden moral. Una mujer se casa con su tío y lo deja para unirse al cuñado, que es tío también. Se vale de la hija para conseguir del marido (respectivamente padrino, tío y tío-abuelo de la muchacha) la cabeza del profeta que denuncia su unión ilegítima. Y, por si fuera poco, esta hija se casará con uno que es, al mismo tiempo, hermano de su padre y tío de su madre... Para volverse loco.

11. Flavio Josefo pone aquí la ejecución del Bautista. Pero es más probable que aconteciese en Tiberíades. En Maqueronte, de todos modos, se había refugiado la mujer de Herodes Antipas, cuando había sospechado de la infidelidad de su marido.

Un solo rayo de luz en un cuadro macabro

Desde un punto de vista humano, es verdaderamente paradójico que «el más grande entre los nacidos de mujer» se haya visto mezclado en una turbia aventura tejida de frivolidad, extorsiones, odios implacables, intrigas amorosas innombrables, embrollos, sensualidad. Que haya sido victima de la perversidad de una mujer unida a la debilidad de un hombre. Que la cabeza del profeta haya sido cortada por un príncipe fanfarrón de un pequeño estado que, no teniendo nada que perder, no quiere perder las apariencias.

Flavio Josefo —en sus *Antigüedades judías*— atribuye la ejecución de Juan a razones políticas. Mc, evidentemente, prefiere dar crédito a la versión popular de este hecho abominable.

No se puede tampoco excluir que las dos causas (intrigas familiares y razones de estado, capricho de una mujer y temor de una insurrección) se hayan sobrepuesto.

Llama la atención este solo de danza de una princesa como Salomé. Eran, normalmente, las prostitutas las que aseguraban un tipo así de exhibición.

Aquí, evidentemente, entra la pérfida dirección de Herodías (hace sospechar, en efecto, el detalle de que no le haya cogido de sorpresa la pregunta de la hija, sino que ha tenido inmediatamente lista la elección). La mujer, además, conoce los efectos del vino en el marido [12].

Uno de los aspectos que impresionan más en la narración es la ambientación: una fiesta. Lo que, normalmente, es ocasión de alegría (y, tratándose de un soberano debería ser marcada por la magnanimidad en relación a los prisioneros), se convierte en el marco de una ejecución despiadada.

Otro elemento significativo es la contraposición entre espera y rapidez.

«Llegó el día oportuno...» (v. 21). Herodias ha sabido esperar, su odio frío ha resistido sin prisas. Y cuando se ha presentado la ocasión, no la ha dejado escapar.

No hay tiempo que perder. Desde este momento, la escena se desarrolla según un ritmo implacable. Parece que se ha puesto en movimiento un mecanismo inexorable. Los «enseguida» se alternan con la «prisa».

12. En su relato Mc probablemente tiene presente a Ester que, con la propia belleza, logra obtener de Asuero condiciones favorables para los propios compatriotas. «Incluso la mitad del reino te será dada» (Est 5, 3; 5, 6; 7, 2; 9, 12 s).

La muchacha vuelve «al punto», «apresuradamente» adonde el rey. Quiere «ahora mismo» la cabeza del profeta. Herodes «al instante» manda al verdugo a ejecutar la sentencia.

Se descubre un dinamismo que tiene como punto de partida y de llegada a Herodías. De la madre, a la muchacha, al rey, al esbirro. Del verdugo, a la muchacha, a la madre. Parece como si la cabeza de Juan viajara aun antes de ser separada del cuello.

La única nota humana en este cuadro macabro es dada por los discípulos de Juan que vienen a recoger su cuerpo para darle sepultura (v. 29).

Y, con la alusión a la sepultura, quizás Mc nos orienta hacia otro caso que no se terminará, sin embargo, en una tumba.

Los discípulos de Juan deben limitarse a preocuparse de la sepultura.

Los de Cristo deberán ambicionar la resurrección del Maestro.

La ligazón entre los dos casos, de todos modos, es bastante evidente: Juan ha sido precursor de Cristo también en el martirio.

Y los discípulos son invitados a reflexionar en que la misión confiada a ellos puede desembocar en la persecución.

No es casual que el próximo «sondeo de opinión» acerca de Cristo (8, 27-30), se concluya con el anuncio de la pasión.

Jesús nunca podrá ser simplemente objeto de curiosidad.

PROVOCACIONES

1. El verdadero drama del Bautista, sin embargo, ha sido otro.

Podemos dar un nombre a su martirio: ser tenido en la oscuridad.

En la oscuridad de la cárcel, no sabe ya qué piensa la gente que antes corría tras él. ¿Se recuerda aún su enseñanza? ¿Le ha permanecido fiel?

Y sus discípulos ¿qué han hecho?

Y aquel señorón que lo escuchaba con interés, y que continúa comportándose como antes... Parecía convencido, pero no cambia nada.

Incluso Dios calla. Está ausente.

Hay una fiesta en palacio. Y él ignora que ha sido elegido como número del programa (no previsto).

Pero hay otro tipo de oscuridad que constituye su tragedia más íntima.

Había dicho, convencido: «es preciso que él crezca y que yo disminuya». (Jn 3, 30). Contento de colocarse en la última fila, con tal de ver al esperado que sube al palco. Pensaba que nadie habría podido quitarle al menos esa alegría: ver «crecer» al otro.

Sin embargo, aquél continuaba disminuyendo...

No quería los aplausos. Más que manifestarse abiertamente, parecía que tenía a gala esconderse.

Juan deja la cabeza sobre la bandeja del verdugo.

Pero debe haber sido más doloroso sentirse arrancar, mortificar aquellos deseos legítimos. Debe constatar que *no le era lícito tener* aquella esperanza, que no tenía derecho a juzgar la conducta y las intenciones de aquel otro.

El decía contentarse con haber visto lo justo. Con haber señalado la presencia del otro. Pero nada más. El esperado llegaba por un camino imprevisto y estaba recorriendo caminos que no habían sido contemplados. Su tarea consistía en *anticipar* el tiempo, pero equivocando el modo.

Puede ser más fácil aceptar el martirio. La sangre al menos contiene una luz.

Incluso el silencio y la ausencia pueden ser más tolerables.

Pero un Dios que habla de otra manera de como habríamos esperado, que no se comporta según nuestras previsiones, que no escucha nuestras sugerencias, que no se acomoda a nuestro ceremonial, mortifica incluso nuestros sacrificios (él renunciaba a permanecer sobre el pedestal, con tal de que Jesús subiese a él...), esto es de verdad insoportable.

Viene la duda de que no sea ya Dios.

Defender la causa de un Dios que no acepta nuestras causas, que nos desmiente sistemáticamente, es lo más difícil.

No es el martirio.

Es la prueba decisiva de la fe.

Sí. Pensándolo bien, alguien habia cortado ya la cabeza al amigo del esposo (Jn 3, 29) antes de que llegase el esbirro.

2. Pero al menos después de morir ha tenido suerte. Que no haya sido Herodes quien se preocupase de su sepultura.

Pasa también esto, en efecto.

Las «honras fúnebres» de los profetas son reivindicadas normalmente por quien no ha tenido nada que ver con ellos. O, a lo mejor, ha tenido que ver en el sentido de ignorarlos, combatirlos, descalificarlos, hacerlos morir.

Se diria que cierta gente es más apta para «reconocer» el cadáver que no a una persona viva. Ya lo creo, no hay más que mirarles a los ojos.

No, no es el remordimiento. Es el miedo. Como en el caso de Herodes. El recuerdo del profeta asesinado vale sólo para despertar el miedo de aquel otro que hace hablar de sí en este momento.

Así se dedican a las conmemoraciones, para no verse obligados a escuchar a los que hablan ahora.

Se «usan» los profetas de ayer para difamar a los de hoy. Contra los que ya están en circulación.

Me atreveria a decir que ciertos individuos andan siempre con retraso (al menos) de un profeta.

Entendámonos. No es que a ellos les interesen los profetas. Aun habida cuenta de los gastos por las honras fúnebres, el sepulcro y los discursos conmemorativos, un profeta difunto cuesta siempre menos que uno vivo.

Lo que interesa a cierta gente es la propia tranquilidad.

Y, es cierto, los profetas serían tipos «interesantes» (Herodes escuchaba «con gusto» a Juan el Bautista), incluso simpáticos si no fuesen tan exagerados (hasta hacerse fastidiosos). Pero este vicio, se sabe muy bien, lo pierden en la tumba.

Tienen la pésima costumbre de preocuparse de tus cosas.

¡Bah!, un poco de paciencia. Llega siempre el «día oportuno». Con la sepultura, finalmente, tienes tú la posibilidad de ocuparte de ellos.

La venganza más odiosa no es la de Herodías.

Al menos ha reconocido que el profeta tenía razón. No ha pretendido que bendijese su unión ilegítima. Lo ha eliminado porque no podía soportarlo, entorpecía su camino.

La verdadera venganza es la hipocresía. O sea, el intento de hacerse dar la razón por el profeta.

3. No nos escandalicemos. Herodes Antipas, el fanfarrón sensual, era capaz de renuncias.

Para llenar sus jornadas vacías se había interesado incluso por los discursos de Juan.

Después, durante un banquete, ha encontrado algo mejor, un motivo mayor de interés. Y, para pagárselo, se ha privado —aunque fuera de mala gana— del primero. También él habrá pensado que no se puede tener todo en la vida. Territorio y título de rey. Pecados y confesor de familia. Remordimiento e irreflexión. Barril lleno y mujer borracha (con la variante de que, aquí, el marido era el borracho).

Los predicadores deben ponerse muy en guardia sobre todo frente a aquellos individuos que los elogian, les cubren de admiración, les encuentran interesantes, dicen que «no les pierden ni una palabra».

El peligro viene precisamente en esa dirección.

Los que «no pierden ni una palabra», son los mismos que no están dispuestos a perder ni siquiera una mala costumbre, un centimetro de porqueria. «Usted me hace sentir que estoy en pecado». Pero no restituyen ni una peseta.

Pueden incluso llegar a demostrar seriedad. Alguno admite nada menos que está en «crisis». No nos dejemos impresionar. Son crisis que no llevan nunca a poner en crisis los negocios y las mentalidades.

Todo continúa como antes. Con la ventaja de tener al predicador en familia (así no hay peligro de que vaya a gritar en medio de la plaza tus cosas). Sí, profeta en familia significa profeta en la cárcel de familia, en espera de pasar a la tumba de familia.

La categoría de *interesantes* puede ser la prisión de la palabra.

Es necesaria mucha vigilancia y lucidez por parte de quien anuncia la palabra. Puede encontrar, por el camino, oyentes que confunden la exigencia de la conversión con el «con gusto» de la diversión, de la curiosidad, y de la distracción.

En ese caso, no hay por qué sorprenderse de que, cuando vislumbra una diversión más interesante, se pase a ésta olvidando al profeta en la prisión, o, peor, sirviéndose de él como mercancia de cambio.

Cuando la palabra se hace objeto de curiosidad no es necesario escandalizarse si después se degrada a producto de mercado, «ligada» a las leyes de la publicidad, a las exigencias de la concurrencia, de la moda, de los gustos del público.

La peor aventura que puede tocar a un profeta no es que alguien le corte la cabeza. Sino que alguno se la arregle, se la perfume, le corte la barba, para dejarlo *presentable*.

El profeta está en su puesto en la prisión, no en una mesa preparada para gente importante.

La oscuridad de la celda es menos peligrosa que las luces del escenario.

CONFRONTACIONES

La lógica del rechazo

En el centro del escrito de Mc domina el interrogante acerca de la identidad de Jesús: ¿Quién es Jesús para los parientes, los paisanos, los jerarcas religiosos, para la autoridad política y para la gente?

Cada grupo intentará dar una respuesta a esta pregunta con un esquema prefabricado y familiar.

Es la defensa instintiva contra lo imprevisible y lo extraordinario que rompe los esquemas y los estereotipos culturales.

Pero si lo nuevo y lo desconcertante no se deja integrar en el sistema que tutela los privilegios, se convierte en una amenaza y en un peligro que debe ser eliminado. Es la lógica del rechazo que se hace violencia en manos del poder. Juan Bautista es una víctima de esta

lógica. Con su muerte violenta, es un signo premonitor de la suerte que espera también a Jesús de Nazaret. Este puede ser el motivo de por qué Mc da un espacio tan amplio a la narración de la muerte de Juan (R. Fabris, *o. c.)*.

Qué utilidad procura la verdad

Sé pagar donde, como, cuando queráis, porque las ideas valen no por lo que rinden, sino por lo que cuestan (Card. Bevilacqua).

...Ellos sólo quieren verdades tranquilizadoras. Pero la verdad no tranquiliza a nadie: ella compromete (G. Bernanos).

A la verdad se llega con un obsequio total y con una indiferencia absoluta, en compensación de cualquier ventaja que pueda ofrecer la vida.

Quien busca la verdad debe estar dispuesto a sacrificar todo por la verdad (M. K. Gandhi).

Cuándo tenía razón la cabeza de Juan

La cabeza de Juan Bautista tenía más razón sobre la bandeja que cuando estaba adosada a su cuello (P. Mazzolari).

Las credenciales del profeta

Profeta es aquel que pone en el platillo de la balanza no el peso de las palabras, sino el peso de la vida (Anónimo).

La vocación del profeta se acredita cuando un individuo se olvida de sí mismo para dejar hablar sólo al amor provocado en la humildad (P. Talec).

II. La secuencia de los panes (6, 30-8, 21)

Vuelta de los Apóstoles[1]
Primera multiplicación de los panes[2]
6, 30-44

30. *Los apóstoles se reunieron con Jesús*
y le cuentan[3] *todo lo que habían hecho y enseñado.*

31. *El, entonces, les dice:*
«Venid también vosotros aparte, a un lugar solitario,
para descansar un poco».
Pues los que iban y venían eran muchos,
y no les quedaba tiempo ni para comer.

32. *Y se fueron en la barca, aparte*[4], *a un lugar solitario.*

33. *Pero les vieron marcharse y muchos cayeron en la cuenta;*
y fueron allá corriendo, a pie, de todas las ciudades
y llegaron antes que ellos.

34. *Y al desembarcar, vio mucha gente, sintió compasión*[5] *de ellos,*
pues eran como ovejas que no tienen pastor,
y se puso a instruirles extensamente.

35. *Era ya una hora muy avanzada*
cuando se le acercaron sus discípulos y le decían:
«El lugar está deshabitado y ya es hora avanzada.

36. *Despídelos para que vayan a las aldeas*[6]
y pueblos del contorno a comprarse de comer».

37. *El les contestó:*
«Dadles vosotros de comer».
Ellos le dicen:
«¿Vamos nosotros a comprar doscientos denarios de pan
para darles de comer?».

1. Cf. Lc 9, 10; 10, 17-20.
2. Cf. Mt 14, 13-21; Lc 9, 10-17; Jn 6, 1-13.
3. Literalmente: contaron.
4. Literalmente: privadamente.
5. Literalmente: se conmovió a causa de ellos.
6. Literalmente: casas de campo, granja.

38. *El les preguntó: «¿Cuántos panes tenéis?*
Adelante, ved»[7].

39. *Después de haberse cerciorado, le dicen: «Cinco, y dos peces».*
Entonces les mandó que se acomodaran todos
por grupos sobre la verde hierba.

40. *Y se acomodaron por grupos de cien y de cincuenta.*

41. *Y él tomó los cinco panes y los dos peces,*
y levantando los ojos al cielo, pronunció la bendición,
partió los panes
y los daba a los discípulos para que los distribuyeran[8].
También repartió entre todos los dos peces.

42. *Comieron todos hasta saciarse.*

43. *Y recogieron doce canastos*
llenos de trozos de pan y las sobras de los peces.

44. *Los que comieron los panes*
fueron cinco mil hombres.

El reposo de los misioneros

Cuando vuelven, los doce se han convertido en «apóstoles». Es la única vez que Mc les llama así. Un titulo (misioneros-enviados) justificado por su actividad que, entre otras cosas, ha creado un movimiento notable de multitud, que no da visos de cesar.

Jesús apremia a los discípulos, en un cierto sentido, concediéndoles descanso en un lugar apartado. La frase es bastante significativa: «Venid también vosotros aparte, a un lugar solitario, para descansar un poco» (v. 31).

En efecto, la gente acude de todas partes, crea ruido, y a los apóstoles «no les quedaba tiempo ni para comer» (una fórmula tradicional —los estudiosos hablan de «estereotipo»— usada por Mc, cf. 3, 20).

La marcha imprevista no engaña a la multitud. El intento de esconderse fracasa. La trampa no prospera.

Así, cuando el grupo desembarca, ¡ya están allí algunos que les han precedido a pie!

7. Literalmente: id y ved.
8. Literalmente: los pusiesen ante ellos.

La cosa, al menos a primera vista, parece un poco extraña. Pero, si se trata de la zona nor-occidental del lago, podria explicarse por el hecho —documentable— de que en ciertas épocas el Jordán, precisamente en la desembocadura, presenta una franja seca que permite atravesarle sin ni siquiera quitarse las sandalias.

A este detalle, podríamos añadir también el viento contrario que retarda la barca, y entonces el fenómeno no es tan misterioso.

De todos modos, en toda la «sección de los panes», los datos geográficos dados por Mc, más que explicar, crean una serie embrollada de dificultades. Por lo que es difícil seguir los movimientos exactos de Jesús y de los que «están con él».

Es mucho mejor captar el significado de los sucesos, que empeñarse en reconstruirlos en su desarrollo exacto.

Así, el reposo de los discípulos, más que ambientado en un determinado lugar, es colocado junto a una persona. Es la vuelta a la fuente. La posibilidad de reencontrarse con él, gozar de su intimidad, escucharlo, ser puestos aparte de sus proyectos.

Junto a Jesús, el discípulo recupera fuerzas, se reanima, aprende, y está de nuevo listo para ponerse al servicio de los demás.

Con todo, en este caso, el reposo consistirá esencialmente en preocuparse de la multitud, que no puede admitir que se la margine.

Aquí se transparenta el pensamiento de Mc: «Los misioneros no pueden desentenderse de la multitud, deben hacer siempre algo por ella» (J. Delorme).

Esta vez su reposo consistirá... en hacer reposar a los otros, en compartir concretamente la compasión y la solicitud amorosa de Jesús por su pueblo.

La sección del pan

La etapa que se desarrolla del 6,30 al 8,26 es llamada, comúnmente, «sección del pan», porque el pan es la nota dominante en torno al cual se orquesta toda la narración que culmina en los dos relatos de la multiplicación (6, 34-44; 8, 1-10).

Veremos, a continuación, en qué modelos se apoya Mc.

Pero desde ahora podemos centrarnos en algunos temas:

— El pastor (y, de rechazo, el cabeza-mesiánico del nuevo pueblo de Dios, conducido a través del desierto).

— El reposo.

— El alimento.

El tema del pastor es el dominante. Aunque no es anunciado explícitamente, todo concurre a hacer destacar aquella imagen, a hacer mirar en aquella dirección.

Además del recuerdo del Exodo (15, 13) es evidente la referencia al salmo 23:

«El Señor es mi pastor,
nada me falta.
Por prados de fresca hierba me apacienta;
hacia las aguas de reposo me conduce,
y conforta mi alma.
Me guía por senderos de justicia...
...tú preparas ante mí una mesa...».

Punto de partida es la compasión, la piedad hacia esa multitud «porque eran como ovejas que no tienen pastor» (v. 34).

La solicitud de pastor-jefe hacia su grey se manifiesta asegurando:

— la enseñanza
— la comida

Los dos elementos, sin embargo, constituyen el alimento del pueblo de Dios.

Cristo no alimenta a la multitud sólo con pan sino también con su palabra que es alimento.

Es más: la palabra es capaz de reunir, de «hacer» un pueblo. Antes aún de ser reunidos por la exigencia del alimento, estos individuos son reunidos por la exigencia de la escucha de la palabra.

Pero aquí, la figura del pastor asume un trato inédito. En la tradición del antiguo testamento, en efecto, el pastor asegura a la grey el descanso, el pasto, pero no desarrolla ninguna actividad de enseñanza.

Jesús, por el contrario, alimenta a su pueblo con la doctrina[9].

Respecto al género literario, Bultmann habla de una «narración de milagro» pura y simple.

Pero otros estudiosos, habiendo adivinado la intención del evangelista de anunciar un mensaje particular, prefieren hablar de «historia milagrosa kerigmática» [10]. Entonces, ¿cuál es la intención catequética de Mc?

Es doble:

1. Presentar a Jesús como el pastor que reúne, instruye y nutre al nuevo pueblo.

9. Adviértase: en el antiguo testamento no hay ilación entre la figura del pastor y la enseñanza. Pero existe una relación, subrayada con frecuencia, entre palabra y alimento, especialmente a propósito de la Sabiduría.

10. Por ejemplo, A. Heising, *La moltiplicazione dei pani*, Brescia 1973.

2. Definir la tarea de los apóstoles como aquellos que están asociados al ministerio de Jesús (después de haber sido formados por él, se convierten en intermediarios entre él y la multitud).

Alguien ha pretendido reducir el episodio a una escena de poca monta y simbólica en clave de solidaridad popular.

Pero dice V. Taylor: «La opinión según la cual el episodio fue la expresión idílica de una buena camaradería es simplista, y no logra explicar la modalidad de la narración y su conservación».

Y R. Fabris, al contestar a esta explicación que vacía de sentido el relato, reduciéndole a una simple experiencia de camaradería, observa: «...El gesto inicial de Jesús que distribuye el pan y los peces habria abierto camino a una cadena de generosidad tal que haría superar con creces las provisiones para toda la multitud. Brevemente, un picnic al aire libre bien logrado y gracias al clima de fraternidad y entusiasmo creado por Jesús.

«Aunque es imposible reconstruir el episodio en sus detalles históricos, no se puede negar seriamente la intención de Mc de narrar un milagro. Es claro también que el milagro para el evangelista no es simplemente un truco de circo para sacar, de una pequeña provisión privada, panes y peces para cinco mil personas.

«Por eso, ya desde el principio, esto es, a los ojos de los testigos, el gesto prodigioso de Jesús aparece en clave religiosa. Es la actualización del banquete mesiánico prometido para los últimos tiempos, y asi éste revela la identidad profunda de Jesús.

«Esta interpretación se acentuará de un modo explícito cuando el episodio sea insertado en la catequesis eucarística. A este nivel el pan prodigioso, partido y distribuido en el desierto, se convertirá en signo anunciador del banquete eucarístico.

«En el centro de estas dos interpretaciones destaca la de Cristo *pastor*, que se preocupa amorosamente del pueblo».

El que no permite que falte el alimento

Hemos visto ya que la localización del hecho es ardua.

Según algunos, la barca habría simplemente costeado la orilla, y por tanto estaríamos aún en el lado occidental del lago.

Según otros, se debería hablar de verdadera travesía y propiamente dicha, y el lugar podría localizarse en los espacios herbosos de la parte de Betsaida Julia, donde precisamente coloca Lc la escena [11].

11. Pero en este caso es difícil armonizar la afirmación con el texto de Mc 6, 45: «Inmediatamente obligó a sus discípulos a subirse a la barca y a ir por delante hacia

Más allá de la localización geográfica, es importante averiguar otro tipo de localización en la persona de Jesús.

«Y al desembarcar, vio mucha gente, *sintió compasión de ellos*» (v. 34).

La «compasión» del pastor es el verdadero *lugar* en el que se ambienta el milagro.

Viene a la memoria, sobre todo, un texto del antiguo testamento [12]:

«¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos!... No habéis fortalecido las ovejas débiles, no habéis cuidado a la enferma ni curado a la que estaba herida. No habéis tornado a la descarriada ni buscado a la perdida. Sino que las habéis dominado con violencia y dureza. Y ellas se han dispersado, por falta de pastor, y se han convertido en presa de todas las bestias del campo; andan dispersas. Mi rebaño anda errante por todas partes, por los montes y por los altos collados... sin que nadie se ocupe de él... Dice el Señor Yahvé: aqui estoy yo contra los pastores. Reclamaré mi rebaño de sus manos y les quitaré de apacentar mi rebaño. Asi los pastores no volverán a apacentarse a sí mismos... Yo mismo cuidaré de mi rebaño y velaré por él... las recobraré de todos los lugares donde se habían dispersado en día de nubes y brumas... Yo mismo apacentaré mis ovejas y yo las llevaré a reposar... Yo suscitaré para ponérselo al frente un solo pastor que las apacentará, mi siervo David... Haré brotar para ellos un plantío famoso; no habrá más victimas del hambre en el país, ni sufrirán más el ultraje de las naciones... Vosotras, ovejas mías, sois el rebaño que yo apaciento y yo soy vuestro Dios» (Ez 34, 2-31).

Mientras Jesús enseña (primera expresión de su compasión por la multitud), los discípulos se muestran preocupados por lo avanzado de la hora. Se le acercan y le advierten que conviene despedir a la gente. «Le decían...» (v. 35). El tiempo usado indica una observación repetida varias veces, porque parece que el Maestro no se da por enterado. Al principio, quizás, recurren a señas, después hablan explicitamente.

Todo el comportamiento de los discipulos está marcado por el realismo y revela al mismo tiempo que se sienten responsables de las cosas materiales.

Betsaida, mientras él despedía a la gente». Betsaida se encuentra al noroeste del lago, forma parte de la tetrarquía de Filipo y, de hecho, es considerada como perteneciente a la orilla oriental.

12. Y también Núm 27, 15-21. «No es difícil subrayar los relatos y las alusiones. Jesús es otra forma del nombre Josué («Yhavé salva»). Josué introducirá al pueblo en la tierra prometida y Jesús en los tiempos prometidos... Jesús es el verdadero pastor, el que será herido en los días de la pasión, según la profecía de Zacarías» (A. Nisin).

Está cayendo la tarde, y es la hora de la segunda comida para los hebreos (la más abundante, a base de pan, fruta, algún plato caliente, agua. La carne y el vino sólo aparecían en la mesa con ocasión de las fiestas).

El «denario» (v. 37) es una moneda de plata y constituye la paga diaria de un obrero (Mt 20, 2). Según la *mishná,* la ración diaria de pan para una persona costaba la duodécima parte de un denario. Por tanto, aquí, tratándose de una sola comida, tendríamos 4.800 medias raciones. Los cálculos de los discipulos son bastante exactos...

La respuesta de los discipulos aparece de nuevo bastante brusca. Indica, inequívocamente, que ellos no tienen aquel dinero.

Nota E. Schweizer: «La orden es dada a los discípulos sin duda porque pone en evidencia su incomprensión. La fe se realiza sólo en la acción, y así su incomprensión se manifiesta en un encargo concreto».

Los panes de entonces eran una especie de hogazas —hechas con harina de cebada o de centeno— cocidas en una plancha candente o en el horno. Tenían pocos centimetros de espesor y tenían la forma y la medida de un plato (de hecho, podian servir también de plato). El pan no se cortaba nunca con cuchillo, sino que se partia con las manos para ser distribuido después a los comensales.

Jesús aparece aquí como el señor hospitalario, amo de casa, incluso en el gesto de la bendición. La fórmula usada para la bendición de la mesa era así: «Bendito seas tú, Señor Dios nuestro, rey del mundo que de la tierra haces crecer el pan».

Sin embargo el gesto de levantar los ojos al cielo (v. 41), en el judaísmo, no pertenecía al contexto de la bendición de la mesa (al contrario: en la bendición de la copa del vino, habia que tener los ojos fijos sobre ella), pero a veces acompañaba las oraciones de la invocación.

Es bastante evidente que Mc utiliza, para describir esta escena, las palabras y los gestos que usa en la institución de la Eucaristía (14, 22).

Nota V. Taylor: «Marcos plasmó el vocabulario de este pasaje en conformidad con el de la cena, con la convicción de que en cierto sentido la comunión convival en el desierto era una anticipación de la Eucaristía. Esto no debe llevar a pensar en creaciones imaginarias. Al contrario, es probable que los hechos concretos insertos en la perspectiva de la narración adquieran un significado más rico».

Se trata, en suma, de algo anacrónico, pero totalmente legitimo en una perspectiva teológica. Un acontecimiento posterior proyecta su luz y hace descubrir el significado de un hecho precedente, que es acogido así en su aspecto anticipador.

En cuanto al pez, no olvidemos que nos encontramos en los alrededores del lago, y por tanto debía ser una comida bastante común (pez salado o asado).

Pero echemos de nuevo un paso atrás. Es necesario que paremos también nuestra atención sobre la colocación en la mesa, después de haber hablado del alimento.

«Entonces les mandó que se acomodasen todos por grupos sobre la verde hierba» (v. 39).

«Grupos» se traduciría literalmente por «acicates». Dice J. Nolli: «La diversidad de los vestidos variopintos, característicos de la gente oriental, trae a la fantasía cálida de Mc (o de Pedro) los acicates florecidos de un jardín».

Sin embargo Nisin afirma: «esto puede recordar la manera con que los alumnos se agrupan en torno al rabí "en racimos, como cepas de una viña" *(Jer. Berach.* 4, 1). Así, la escena de la muchedumbre sentada en grupos valdrá para comprender la asimilación del pan con la palabra»[13].

La *hierba verde* recuerda quizás «la hierba fresca» del salmo 23. Puede indicar o el lugar caracterizado por el verde y la frescura, o el tiempo primaveral (en torno a la pascua). Y puede entenderse también como referencia a los tiempos mesiánicos cuando el desierto se convertirá en un jardin y será fértil (Is 35 y 60).

«Y se acomodaron por grupos de cien y cincuenta» (v. 40).

Es difícil imaginar que los discípulos lograsen dividir a la gente de esta manera. Pero lo que no hicieron los discipulos por falta de tiempo, lo han hecho ciertos comentaristas, quienes han sido capaces de acomodar aquella multitud en rectángulos perfectos: cien personas en el lado más ancho, cincuenta en el más estrecho. Pero tal colocación, muy bonita a la vista, tiene el único inconveniente de lograrse sobre... el papel.

Más que otra cosa se deben entender grupos ordenados de modo que se facilitara la distribución. El hecho recuerda, probablemente, la organización del pueblo en el desierto (Ex 18, 21-25; Núm 31, 14; Dt 1, 15). Y, sobre todo, constituye la antítesis del v. 34 («ovejas que no tienen pastor»). Jesús forma de una masa dispersa, a la desbandada, un pueblo «reunido» en torno al pastor.

Queda el hecho de que, multiplicando las dos cifras (cien y cincuenta se obtiene exactamente el número de comensales: ¡cinco mil!).

El milagro es indicado con la expresión «partió los panes y los *daba* a los discipulos» (v. 41). El imperfecto («daba») indica un acto continuado. Jesús siempre tiene otro pan que ofrecer, y los discípulos se limitan a «pasarlo» a la multitud.

13. A. Nisin, *o. c.*

G. Nolli destaca la contraposición entre «partió» (un gesto hecho una sola vez, como se hacía al comienzo de la comida) y «daba» («el imperfecto sigue a Jesús en su continuo distribuir a los discipulos los panes que se multiplican en sus manos»).

Los canastos de los trozos sobrantes son, quizás no por casualidad, doce: el mismo número de los apóstoles[14].

También el detalle de las sobras tiene su importancia. Lagrange lo atribuye simplemente al proverbial respeto de los orientales hacia el pan. Pero quizás hay algo más. «El tema de las sobras es importante. Significa que el alimento distribuido es inagotable. Aún se pueden alimentar otros de él, es necesario recoger los restos porque otros tienen hambre. Esa indicación de los doce canastos, al final, constituye la prueba de que la multiplicación se concibe como simbolo de algo que se repite constantemente, de un alimento que es necesario poner a disposición de otros. La mesa del Señor nunca es una mesa cerrada, está abierta a todos. Y precisamente los doce son los encargados de esto» (J. Delorme).

Finalmente: «cinco mil», según Lc y Mt, se debe considerar como una cifra aproximada.

La idea de fondo —expresada tanto por el número de los «saciados», como por los canastos «llenos de sobras» —es de todos modos la idea de la abundancia.

Los modelos

En el intento de encontrar los paralelos de este relato van a rebuscar en las «colecciones de milagros» (aretalogías) típicas del mundo antiguo, especialmente de la literatura griega y romana.

Las *Biografías* de grandes hombres, profetas, taumaturgos, magos, filósofos itinerantes, excitan la curiosidad.

Sobre todo la *Vida de Apolonio de Triana, mago y filósofo* polariza la atención y desencadena polémicas.

No es este el lugar, ciertamente, para examinar toda esta problemática. Bastará subrayar cómo en las varias literaturas se pueden indudablemente encontrar paralelos. Pero éstos se colocan, simplemente, a nivel de esquema literario narrativo. Se trata de semejanza de forma (y a veces también de contenido), sin que constituyan argumentos para probar absolutamente que el nuevo testamento dependa directamente de estas narraciones[15].

14. En la segunda multiplicación serán siete, quizás haciendo referencia a los siete diáconos, nombrados para la atención de la comunidad (cf. Hech 6, 2-3).

15. En la *Vida de Apolonio de Tiana*, por otra parte, se reconoce que los problemas que presenta son aún más complicados que en los evangelios, también porque su autor,

En la literatura rabínica existe un episodio que tiene alguna relación con el de la multiplicación de los panes. La mujer del rabí Hanina Ven Dosa cada sábado, sin falta, encendía el horno. No tenía nada que meter en él para cocer, pretendía únicamente esconder a la gente su extrema pobreza. En cierta ocasión, una vecina de casa, más indiscreta que las demás, no pudo resistir su curiosidad y, con la excusa de comprobar el fundamento de las propias sospechas, se coló de rondón para inspeccionar. Quedó aterrorizada al constatar que el horno estaba repleto de panes y la artesa colmada de harina. El «milagro» se atribuia a los méritos del piadoso rabino[16]. De todos modos, esta simpática anécdota no pasaba de ser considerada como una leyenda edificante.

Existe una narración según la cual Buda, una vez, con un pan consiguió dar de comer a 500 monjes, y todavía sobró bastante. Pero es más probable que el episodio dependa de la narración evangélica.

¿Puede Dios preparar una mesa en el desierto?

La gran mayoria de los exegetas, por el contrario, admite que sobre todo dos textos del antiguo testamento han influido en la redacción de los relatos de la multiplicación de los panes:

— El don del maná y de las codornices durante el Exodo (Ex 16; Núm 11).

— La multiplicación de los panes hecha por el profeta Eliseo, que dio de comer a cien personas con veinte panes de cebada y grano fresco en espiga (2 Re 4, 42-44).

Los relatos mosaicos presentan semejanzas notables.

El maná (el «pan» que no es producido por la tierra, sino por el cielo) se puede asemejar fácilmente al pan multiplicado por Jesús. Codornices y peces indican el companage (carne y carne del mar). Veremos, entre otras cosas, comentando la segunda multiplicación, cómo existe también una interesante simbologia propia de los peces.

Otros elementos: en los dos casos el lugar es el desierto. Por otra parte el milagro es provocado por el temor que el pueblo tiene de pasar hambre.

Pero lo que más llama la atención son las dudas manifestadas en los dos casos: los discípulos de Jesús ven que es imposible encontrar alimentos suficientes en un lugar desértico.

Filostrato, ¡escribía a unos 150 años de distancia de la muerte de su héroe! Un paralelismo, en todo caso, se puede encontrar en los *Hechos apócrifos de los Apóstoles*.

16. Contado por J. M. Cangh, *La multiplication des pains dans l'évangile de Marc, Essai d'exégèse globale*, en *Evangile selon Marc, tradition e rédaction*, Gembloux 1974.

Las dudas del pueblo en el desierto del Exodo son constatadas, además de por la tradición oral, por el Sal 77 sobre todo:

«Hablaron contra Dios diciendo: "¿Podrá Dios preparar una mesa en el desierto?"» (v. 19).

A Jesús, especialmente en las comunidades judias del helenismo, se le ha considerado siempre como el nuevo Moisés.

Este paralelismo Moisés-Jesús encuentra una expresión famosa en el axioma rabínico: «Como el primer liberador, así el último».

En el judaísmo, en tiempos de Jesús, estaba viva la espera del nuevo Moisés, o sea del Profeta-Mesias que conduciria al pueblo de Israel en el Exodo escatológico a través del desierto y lo saciaría como pastor misericordioso, en buenos pastos, repitiendo el milagro del maná.

Pero la narración, que tiene como protagonista a Eliseo, presenta todavía rasgos más sorprendentes.

«Vino un hombre de Baal-Salisa y llevó al hombre de Dios primicias de pan, veinte panes de cebada y grano fresco en espiga; y dijo Eliseo: "Dáselo a la gente para que coman". Su servidor dijo "¿Cómo voy a dar esto a cien hombres?". El dijo: "Dáselo a la gente para que coman, porque asi dice Yahvé: comerán y sobrará". Se lo dio, comieron y dejaron de sobra, según la palabra de Yahvé» (2 Re 4, 42-44).

Podemos trazar el siguiente cuadro:

Milagro de Eliseo	*Milagro de Jesús*
— Eliseo está junto a sus discípulos.	— Jesús está con sus discípulos.
— El alimento es llevado a Eliseo por un hombre de Baal-Salisa.	— El alimento llega a Jesús a través de los discípulos (sinópticos) o de un muchacho (en Jn).
— El alimento consiste en veinte panes de cebada y companage (grano fresco en espiga).	— Cinco panes (de cebada, según Jn) y companage (dos peces).
— Eliseo manda al criado dar de comer a la gente.	— Jesús manda a los discípulos dar de comer a la gente.
— Objeción por parte del criado (en relación a la desproporción entre provisiones y comensales).	— Objeciones por parte de los discípulos (de uno solo, Andrés, en Jn).

Milagro de Eliseo	*Milagro de Jesús*
— Eliseo ignora la objeción y ordena distribuir el alimento.	— Jesús ignora la objeción y manda acomodar a los comensales.
— Eliseo invoca la ayuda de Dios.	— Jesús invoca la ayuda de Dios (con el gesto de levantar los ojos al cielo).
— El criado distribuye el alimento.	— Los discípulos proceden a la distribución del alimento.
— No hay descripción de cómo sucede el milagro.	— No se dice cómo sucede el milagro.
— La multitud come y dejaron de sobra.	— La multitud come, se sacia, y se recogen las sobras.
— Ninguna reacción por parte de los presentes frente al milagro.	— No se registra la reacción de la gente (solamente en Jn 6, 14).

Comenta Heising: «Como demuestra este parangón, no existe dependencia alguna pasiva, si bien las diferencias advertidas en los textos confirman la opinión de que el milagro de Eliseo ha servido como modelo para el relato de la multiplicación, al menos en la fase prerredaccional. En los dos textos aparece el mismo género literario» [17].

Las diferencias más visibles están en las cifras. Cien personas hambrientas con veinte panes y un poco de companage por parte de Eliseo; cinco mil hombres con cinco panes y dos peces por parte de Jesús. En el primer caso la relación es de uno por cinco. En el milagro de Jesús uno por mil. La medida en la que Jesús es superior a otros profetas, no se puede, sin embargo, calibrar por estas proporciones expresadas en cifras. Se tiene la impresión de que los números empleados quieren indicar simplemente la plenitud, la perfección realizada por Jesús.

Para terminar, precisemos todavía la intención de fondo de esta historia milagrosa «kerigmática»:

«La intención es proponer un mensaje teológico: con el milagro de la multiplicación Jesús se presenta como el nuevo Moisés del tiempo final, cuya venida era esperada en el judaismo. Como profeta seme-

17. De todos modos, el relato de Mc es mucho más vivaz, más rico en detalles, colorido. El otro es seco, casi incoloro.

jante a Moisés, él anuncia a Israel en un nuevo Exodo la palabra de Dios, la nueva Thorá. Como el buen pastor, alimenta milagrosamente con el esperado alimento del tiempo final al pueblo que ha acampado: pan y carne (proveniente del mar). Con esto se repite el milagro del maná. Desde el momento en que Jesús supera de una manera absoluta la multiplicación de Eliseo, aparece consiguientemente más grande que todos los profetas del antiguo testamento; en él, efectivamente, está la plenitud del Espiritu divino» (A. Heising).

Nosotros, por otra parte, estamos autorizados para pasar con el pensamiento de esta mesa a aquella otra mesa de la palabra y el pan. Jesús, entonces, ya no dirá: «Dadles vosotros de comer». Se dará a sí mismo como alimento.

Provocaciones

1. Había urdido una treta para sustraerse al acaparamiento de la multitud. La barca era lo más a propósito para llevar a cabo la estratagema.

Pero el plan fracasó. No sabemos exactamente por qué.

«Al desembarcar, vio la multitud...». Quedó impresionado y... «tuvo compasión de la gente».

Nos esperariamos el enojo, incluso la irritación por la proyectada y necesaria «jornada de desierto», que así fracasaba.

Sin embargo prevalece la misericordia.

El milagro comienza por ahi.

(Dificultad para entender que encontramos a los demás donde ellos están y no dónde nosotros quisiéramos. Que en el programa de los encuentros la casualidad tiene un puesto privilegiado. Que el dar empieza dejándonos robar el tiempo...).

2. La expresión «dadle vosotros de comer» (v. 37), en griego es fonéticamente cercana al v. 31 «venid también vosotros aparte...» [18].

La soledad, con Jesús, jamás puede convertirse en aislamiento, sino que se traduce en solidaridad, en comunión.

Nos aparta para aprender la «praxis de las manos», o sea las manos abiertas al don, y no para recibir y menos para comprar.

La relación con Dios, si es auténtica, no nos hace sólo «más espirituales». Nos hace «más humanos».

Cristo nos lleva consigo, a condición de ser «devueltos» en medio de los otros.

18. *Dote autois umeis phagein* (v. 37); *Deute umeis autoi* (v. 31).

En la jornada del desierto nos pone al corriente de sus cosas. Y caemos en la cuenta de que son las cosas de los hombres.

3. No es que los apóstoles tengan muchas cosas que proponer. «Despidelos para que vayan». »¿Vamos nosotros a comprar?».

Despedir, comprar...

O sea, no podemos hacer nada.

Su realismo es, simplemente, la resignación frente a lo imposible.

A todo esto se contrapone la palabra de Cristo que manda: «dad».

También yo estoy siempre dispuesto a sugerir a Jesús que deje pasar, que no hay nada que hacer, que es mejor no insistir.

El hecho es que yo no quiero «ver» lo poco que tengo en el bolsillo.

Tengo bien apretado el último céntimo, calculo que aquella provisión apenas si llega para mí. O sea, *rechazo lo posible.*

Por eso no llego nunca a lo imposible.

No acepto la lógica según la cual el don produce abundancia.

No estoy de acuerdo con el método de producción de Cristo, quien se empeña en producir pan no con harina sino con amor (A. Zarri).

No quiero entender que el milagro comienza ofreciendo a Jesús lo que no basta ni siquiera para mí.

También yo, como los apóstoles, tengo que aprender que el milagro no se compra con doscientos denarios. El milagro se compra con el último céntimo. Tirado.

El punto de partida hacia lo imposible no es lo que tenemos. Sino lo que hemos dado.

Al final también habrá «sobras». Con tal de que, ya desde el principio, no nos salgan las cuentas.

Con Cristo las multiplicaciones se logran sólo condividiendo.

4. «Adelante, ved...» (v. 38).

Estamos mirando, Señor.

Pero se necesita un poco de tiempo para ciertas operaciones. Son cálculos un poco complicados.

Sí, se puede hacer este experimento. Dejando caer una moneda de un dólar al segundo, durante cinco mil años, se obtiene el total de los gastos consumidos para armamentos de un año en el mundo...

Más aún. Sería suficiente el 10% de los gastos militares de todos los países del mundo para resolver los más grandes problemas del subdesarrollo.

Y otro cálculo. Con el costo de un portaaviones se podrian comprar tres millones de toneladas de grano, o sea alimentar a cuatrocientos mil hombres.

Con el precio de un bombardero se podrían construir treinta escuelas de veinte aulas cada una.

Estos son nuestros cálculos, Señor.

Tenemos provisiones en abundancia, pero no sabemos distribuirlas con un mínimo de decencia, no digo de justicia.

Tenemos provisiones inmensas. Pero sirven para destruir.

No sabemos transformar las bombas en pan.

Nuestro sueño no es el de hacer florecer el desierto, sino el de transformar la tierra en un desierto.

Tenemos en el pensamiento otra disposición «por grupos» todavía más grandes que los tuyos, ciertamente más ordenados, y sobre todo rígidos. A lo mejor con la hierba verde encima.

Hemos consultado, Señor, nuestro libro de cuentas. Y nos da vergüenza ir a *contarte* (v. 39).

El milagro no es posible esta vez. Ten paciencia. Demasiadas cosas hay que llevar allí.

Y después, para decirlo en pocas palabras, no tenemos gana alguna de ese milagro. No nos interesa.

A propósito. ¿Te encargas tú, Señor, de «mandar» a esa gente que se vaya?... Sabes, es que tenemos necesidad de ese espacio de hierba verde.

El milagro siempre lo puedes hacer en otra parte. En otra ocasión.

CONFRONTACIONES

Solos con Jesús

Para estar con Jesús el apóstol debe encontrar *aparte* un espacio silencioso. Así como Cristo, enviado del Padre, encuentra en el estar con él la significación profunda de su ser de enviado, los apóstoles, en el estar con Cristo, encontrarán su misionalidad.

Soledad de Cristo en el Padre y del enviado en Cristo. Esta no sólo no se opone al ir al encuentro de los hermanos, sino que constituye el secreto de esta misión.

Como, en el silencio del Padre, Cristo reencuentra los ecos de la eternidad para retransmitirlos continuamente sobre las ondas del tiempo, así, en el silencio de Cristo, el apóstol da a la historia el valor que la libera de su destino de muerte.

La silenciosa permanencia en Cristo lleva al apóstol al fondo solitario del mundo, donde comparte con el Hijo del hombre el camino del hombre *(Una comunità legge il vangelo di Marco, o. c.)*.

La condición que impone

¿Habéis notado la disposición que Jesús exige, antes de realizar ese milagro, la orden que da, la condición que impone?

Ante todo, les ha pedido un acto de confianza, un gesto de abandono, de entrega en sus manos: les ha dicho lo siguiente: «¡Sentáos!».

Entendámoslo bien: les ha pedido, naturalmente, lo que más les costaba en aquellas circunstancias.

Mientras estaban de pie, no dependían más que de ellos mismos: Conservaban al menos la posibilidad de ir a buscar con qué comer ellos mismos... Podían marcharse.

Pero apenas hubiesen tomado asiento, habrían renunciado a toda posibilidad de bastarse a sí mismos, de poder tirar adelante por si mismos; no tendrian más remedio que entregarse a él, confiarse a él...

Yo creo que muchos dudarían. Les pedía precisamente lo que menos ganas tenían de darle; se sentían agitados, inquietos, atormentados por el hambre, y él les pedia que se tranquilizasen, que se sentasen, que se entregasen a él, que tuviesen confianza en él.

Al obedecer, ponían la vida en sus manos...

Y dudaron por algún tiempo. Su exigencia total les mordía el corazón, luchaba en su interior con la inquietud, con el miedo, con el orgullo. ¿Iban a fiarse de él? ¿iban a creer que era capaz de alimentarlos?...

En fin, algunos, en un inmenso acto de fe, se sentaron con los ojos cerrados...

Luego, les fueron siguiendo los demás...

En medio de la gente se veían grandes grupos que oscilaban, que se movían, se decidían, se abandonaban. Y entonces hubo un momento extraordinario, un momento milagroso en el que los cinco mil se sentaron, todos juntos...

Y cuando el pan comenzó a circular entre sus manos, cuando cada uno se quedaba con todo el que queria, y vieron que todavía sobraba, me parece a mi que nadie se extrañaría. El verdadero milagro se habia realizado anteriormente. El verdadero milagro ya había tenido lugar. El mayor milagro lo había hecho Jesús con ellos mismos: era el milagro de su fe y de su amor (L. Evely, *La cosa empezó en Galilea...* Ciclo A, Salamanca ²1978, 162-164).

Jesús camina sobre las aguas
Desembarco y curaciones en Genesaret
6, 45-56[1]

45. *Inmediatamente obligó a sus discípulos a subirse a la barca*
y a ir por delante hacia Betsaida,
mientras él despedía a la gente.

46. *Después de despedirse de ellos,*
se fue al monte a orar.

47. *Al atardecer, estaba la barca en medio del mar*
y él, solo, en tierra.

48. *Viendo que ellos se fatigaban remando, pues el viento*
les era contrario, hacia la última parte[2] *de la noche*
viene hacia ellos caminando sobre el mar
y quería pasarles de largo.

49. *Pero ellos, viéndole caminar sobre el mar,*
creyeron que era un fantasma y se pusieron a gritar.

50. *Todos le habían visto y estaban turbados.*
Pero él, al instante, les habló diciéndoles:
«¡Animo!, que soy yo, no temáis».

51. *Subió entonces donde ellos a la barca, y amainó el viento,*
y quedaron en su interior completamente estupefactos.

52. *Pues no habían entendido*[3] *lo de los panes, sino que su*
mente estaba embotada.

53. *Terminada la travesía, llegaron a tierra en Genesaret*[4]
y atracaron.

54. *Apenas desembarcaron, le reconocieron enseguida.*

55. *Recorrieron toda aquella región y comenzaron a traer a los*
enfermos en camillas adonde oían que él estaba.

56. *Y donde quiera que entraba, en pueblos, ciudades o aldeas,*
colocaban a los enfermos en las plazas
y le pedían poder tocar siquiera la orla de su manto;
y cuantos le tocaban, quedaban curados.

1. Mt 14, 22-36; Jn 6, 16-21.
2. Literalmente: hacia la cuarta vigilia.
3. Literalmente: conexionar las ideas.
4. El nombre significa «jardín del príncipe», a causa de su extraordinaria fertilidad.

La dificultad para caminar sobre las aguas

«Este episodio es extraño, oscuro, incomprensible, y hasta se siente la tentación de llamarlo inquietante» (G. Dhen).

Y entonces se pretende entenderlo «liberándolo», primero, de su realidad histórica[5]. No seria sino una fábula inventada por algún cantador ambulante. O también una «piadosa leyenda». O una historia simbólica. A elegir.

Alguno, menos malicioso, habla de «acontecimiento natural releido en clave milagrosa». En resumidas cuentas: Cristo ha caminado por la carretera, como todo el mundo. Pero, poco a poco, como la cosa parecia tan banal, no era noticia, los que han «releido» el episodio, han tenido la feliz ocurrencia de presentar un paseo sobre las aguas, así, por el gusto de lo desacostumbrado y para llamar la atención.

Otros, después, echan la culpa a los discipulos. Quienes eran cortos de vista (la diagnosis de Jesús será aún más cruel: ceguera). Y así, engañados también por la medio oscuridad, y, por si fuera poco, desconcertados por el cansancio, han descubierto a lo lejos a Jesús que caminaba por la orilla (o, a lo más, se mojaba los pies en la espuma de la ribera) y han creído que era una marcha triunfal sobre las aguas.

Hay también quien insinúa que se trata de una aparición del resucitado, caída aquí por un descuido de composición.

«Al lector moderno lo que dificulta es el caminar sobre las aguas» (V. Taylor). Creo que no sólo para el lector moderno... El mismo Pedro, que era un hombre más bien chapado a la antigua, consideraba la cosa no excesivamente fácil.

En sustancia, Jesús habría caminado sobre las aguas gracias a un milagro provocado por «intereses homiléticos y doctrinales» alimentados por la fantasia. Exigencias publicitarias, hablando vulgarmente.

Un estudioso, a propósito de la observación «no habían entendido lo de los panes» (v. 52), explica: «el asunto de los panes —según nuestra impresión— fue realmente un poco distinto y menos extraordinario de lo que quiere hacer creer el relato tradicional». Una manera bastante desenvuelta para «catalogar» dos milagros de un plumazo.

Mc, por su parte, no se preocupa de lo que ofrece dificultades a los hombres de todo tiempo. El sabe que lo que ofrece dificultades a los

5. Cf. el estudio fundamental de A. M. Denis, *Il cammino di Gesù sulle acque*, en I. de la Potterie (ed.), *Da Gesù ai vangeli*, Assisi 1971.

hombres, no las ofrece a Dios. Y, por eso, cuenta tranquilamente el camino (¡no la marcha triunfal!) de Jesús sobre el mar.

Alejamiento-cercanía

«Inmediatamente obligó a sus discipulos...» (v. 45).

Las razones de la brusca despedida nos las facilita quizá Jn (cap. 6) cuando refiere que, después de la multiplicación de los panes, la gente quería tomar a Jesús por la fuerza para hacerle rey. Probablemente se habia concertado también un entendimiento tácito entre la gente y los apóstoles, cuyas concepciones mesiánicas iban bastante de acuerdo.

Entonces Jesús corta por lo sano. Provee él, que no padece ciertas sugestiones, a despedir a la gente. Los apóstoles deben salir disparados hacia Betsaida («casa de la pesca»), que se encuentra casi en la desembocadura del Jordán, por la parte izquierda, al nordeste del lago.

Para una vez que Mc nos facilita una indicación precisa del lugar, las cosas resultan complicadas a más no poder. En efecto, ellos parten para alcanzar la orilla oriental y, *después de la travesía*, desembarcan en Genesaret, ¡en la orilla occidental! Bueno, ellos se han fatigado durante la noche por aquel maldito viento, y es justo que los comentaristas se fatiguen un poco remando con sus doctas plumas.

Para Jesús, de todos modos, no existen problemas de geografía, sino deseo de soledad y de oración. Por eso, *se separa de ellos* (v. 46), esto es, tanto de los discípulos como de la gente.

«Al atardecer estaba la barca en medio del mar y él, solo, en tierra» (v. 47). Más que una indicación geográfica, «en medio del mar» quiere subrayar la soledad de los discipulos, quienes se sienten lejanos del Maestro, que quedó en tierra firme.

Lagrange dice que Jesús podia seguir *desde la montaña* —especialmente con la ayuda de la luna— el caminar dificultoso de la barca, obstaculizada por el viento. Pero creo que vería *desde la oración*. La oración representa un «punto de observación» privilegiado. La oración permite ver a quien se encuentra en dificultades, y es el punto de partida más seguro para acudir en socorro de los necesitados.

«Hacia la última parte de la noche...» (v. 48). Mc sigue la numeración romana, que dividia la noche en cuatro «vigilias» (los hebreos en tres). Serían, pues, más de las tres de la mañana (entre las tres y las seis).

Una frase misteriosa

«Y quería pasarles de largo...» La última línea del v. 48 ha hecho escribir centenares de páginas y ha incomodado a los estudiosos más cualificados [6].

También a nivel de traducción, las divergencias son notables. Sin embargo, aun teniendo en cuenta los matices, el significado literal no puede alejarse de esto: «pasar junto a», «más allá» de alguien, sin pararse, sin prestarles atención.

Por tanto: «y quería pasarles de largo». O también: «quería pasar junto a ellos».

Pero ¿cómo interpretar el gesto de Jesús?

Las soluciones propuestas son numerosas. Hago mención sólo de las más aceptables.

— Algunos sostienen que se trata de una impresión subjetiva de los discípulos. Los cuales atribuyen a Jesús la intención de pasarles de largo.

— Otros dicen que Jesús quería poner a prueba la fe de los apóstoles. Estaríamos, pues, frente a un elemento caracteristico de pedagogía de la fe.

— Pero algún otro afirma que el hecho de caminar sobre el mar era del todo natural para Jesús. Pero no quería que fuese un espectáculo destinado a los ojos humanos. Esta vez Cristo intentaba llegar antes que los suyos a la orilla opuesta, y quizás darles una sorpresa. Y habría seguido adelante sin ocuparse de ellos, si no hubiera sido reclamado por las dificultades con las que luchaban.

— Y otros nos hacen ver una intención deliberada de Jesús para no mezclarse en los pequeños contratiempos de los discípulos. Algo parecido a cuando seguía durmiendo en la barca apoyado en un cabezal, mientras la tempestad arreciaba (4, 38). En suma, una especie de suprema indiferencia puesta de manifiesto frente a las vicisitudes humanas, y que no merecían que él «se abajase» por esas cosas. Sólo porque les ve aterrorizados, al fin se digna tranquilizarles y darse a conocer.

— Hay alguno que coloca esta frase en el contexto del secreto mesiánico, típico de Mc. A Jesús le gusta revelarse y, al mismo tiempo, esconderse. Manifestarse y esconderse [7].

— Finalmente hay estudiosos [8] que meten el «paso» de Jesús en un cuadro de *teofanías*. El verbo «pasar de largo», o «pasar junto a»

6. Cf. el estudio de T. Snoy, *Marc 6, 48, Proposition pour la solution d'une enigme*, en *L'évangile selon Marc, tradition et rédaction*, Gembloux 1974.

7. Ejemplos «clamorosos» los encontramos en Mc 1, 43-45 y 7, 24-36.

8. Es la hipótesis ilustrada sobre todo por E. Lohmeyer.

se usa con frecuencia, en el antiguo testamento, para indicar el «paso» de Dios en las teofanias, y subrayar el carácter inasible y trascendente de la divinidad[9].

El episodio de Moisés puede ser iluminador a este respecto:

«...Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad... Tú te colocarás sobre la peña. Y al pasar mi gloria, te pondré en una hendidura de la peña y te cubriré con mi mano hasta que yo haya pasado. Luego apartaré mi mano, para que veas mis espaldas; pero mi rostro no se puede ver» (Ex 33, 19-23).

Es verdad que aquí aparece cómo la «manifestación» de Cristo (que puede asimilarse a la transfiguración) es intencionada, querida por él, no exigida por los apóstoles.

Todas las hipótesis a las que hemos aludido tienen válidos elementos probatorios, y también puntos débiles. El enigma permanece. Personalmente me parece que la última hipótesis es la más convincente.

«*Soy yo*»

La aparición de Jesús que se acerca caminando sobre las aguas hace que los discipulos llenos de miedo, griten ante el fantasma (v. 49).

Las palabras usadas y los sentimientos expresados en este encuentro calcan de un modo bastante transparente las apariciones del resucitado.

Y es típica luego la expresión: «¡Animo!, que soy yo, no temáis» (v. 50). Haría falta traducir literalmente «soy yo», palabra peculiar de revelación divina.

«Para Mc, es el ser divino de Jesús que se revela a través de esta narración: mientras todo invita a creer que el Señor resucitado está ausente, su presencia se manifiesta, turbadora e inesperada, en medio de las dificultades simbolizadas por el mar y el viento» (J. Radermakers).

Jesús sube a la barca, cesa el viento, vuelve la calma (es el don de la «paz», traída por Cristo), pero ellos continúan perturbados interiormente. En efecto, no habian captado el significado de la multiplicación de los panes (v. 52).

Explica R. Schnackenburg: «Si los discípulos hubieran entendido lo que había sucedido en aquel lugar desierto, se habrian dado cuenta también de la aparición de Jesús aquella noche sobre el lago. Aquel

9. Cf. Ex 33, 18-22; 1 Re 19, 11. También en Job 9, 8 s se habla de Dios que «surcó las crestas del mar»... «Si pasa junto a mi yo no lo veo, si se desliza, no le advierto».

que *da generosamente la vida* es el mismo que *vence la muerte.* El que ha socorrido al pueblo en sus necesidades es el mismo que camina sobre las olas. En el antiguo testamento se consideraba a las profundidades del agua como potencias del mal... El caminar de Jesús sobre las olas del lago es una revelación de su poder divino; su acercarse a los discípulos es una promesa de la protección divina y de la salvación. Lo que él es para el pueblo quiere serlo y en mayor medida para sus discípulos: el salvador y redentor».

Y G. Nolly: «Los discípulos, lentos para percibir la profundidad de los sucesos, no habian salido todavía del atontamiento que les había causado la multiplicación de los panes; ésta, en efecto, había aguijoneado su lentitud de comprensión (semiticamente "dureza de corazón"), por lo que el segundo hecho extraordinario (Jesús que camina sobre el agua) llega cuando aún no está asimilado el primero: Y de aquí el terror, propio de quien se encuentra ante algo que no comprende, pero que ve bien que tiene origenes superiores. Mc, poniendo en evidencia la lentitud con que los discípulos llegaron a persuadirse del poder divino de Jesús, garantiza que ellos no fueron engañados ni por el entusiasmo, ni por prevenciones, ni por esquemas interiores aceptados y proyectados hacia la realidad exterior.

«El martillear de los milagros sobre su inteligencia les hacía aún más confusos, asustados: retenían de los milagros los elementos exteriores, pero no lograban aún llegar hasta su íntima significación».

Todo esto es llamado «dureza de corazón». Una enfermedad diagnosticada con el nombre de «esclerocardia». Tendremos ocasión de describirla comentando Mc 8, 17. Aquí será suficiente indicar que se trata, en realidad, de «ceguera del espíritu». Una ceguera que no impide ver los acontecimientos, pero sí entender la verdadera dimensión de los gestos hechos por Jesús, penetrar el significado profundo de lo que pasa ante sus ojos, sobre todo de sacar las consecuencias respecto a la persona de Cristo.

Para terminar, notemos que en el relato paralelo de Mateo se pone el acento, sobre todo, en la *barca en peligro,* amenazada por la tempestad. Por lo que Jesús es presentado esencialmente como el que salva, que impide a la barca y a sus ocupantes (¡«timonel» a la cabeza!) ir a pique. Es un texto de *carácter eclesiológico,* más que otra cosa. La comunidad de los creyentes puede contar con el poder del Señor.

Mc —el evangelista de las «epifanias secretas»—, por el contrario, atenúa mucho la tempestad. Hay solamente una alusión al viento contrario. Un elemento de fastidio y de cansancio, más que de peligro.

En su relato se pone en evidencia la manifestación teofánica del Señor que «pasa» cerca de los suyos, como en las manifestaciones de Dios en el Sinaí.

«Tomado por un fantasma, como en la resurrección, Jesús responde como entonces: *Soy yo*. Los doce no comprenden el misterio que se les revela, están fuera de sí, porque advierten el poder del supraterrestre. El Señor que ve en la noche está presente para tranquilizar a los suyos.

«...En el caminar sobre las aguas, el Señor manifiesta su trascendencia a los doce, que poco antes había enviado en misión. O sea, su manifestación caminando sobre las aguas hay que ponerla en la perspectiva de los panes. Comprender el hecho de los panes, significa entender el sentido de caminar sobre las aguas; con otras palabras, advertir la presencia transcendente del Señor. ¿No se podía decir, que Mc, el único que entre los evangelistas hace esta reflexión, sugiere también "a propósito de los panes", una presencia transcendente del Señor glorificado? ¡Y los panes son entregados a los doce!» (A. M. Denis).

¿El Maestro no enseña?

La perícopa se concluye con una panorámica recapituladora acerca de la actividad de Jesús (cf. 3, 7-12).

El viento ha estropeado probablemente los planes de los apóstoles, obligándoles a modificar la ruta inicial que preveía la llegada a la parte oriental del lago.

Aquí estamos en Genesaret. «Con el nombre de Genesaret se designa un lugar en la llanura de Gennesar formada por una fértil faja de tierra larga, unos cinco kilómetros, y que en aquel tiempo estaba muy poblada. El lago había recibido su denominación de la antigua ciudad de Gennesaret (en hebreo, Kinnereth); pero entonces en aquel lugar habia solamente una pequeña localidad que la llamaban con el mismo nombre. A poca distancia surgía la aldea de Magdala, patria de María Magdalena, y mucho más al norte, algo distante de la llanura, estaba Cafarnaún. Jesús, pues, se encuentra de nuevo en el territorio donde había desarrollado la mayor parte de su actividad y de cuyo suelo había surgido, por decirlo de alguna manera, el evangelio. Con esto se expresa al mismo tiempo una cierta continuidad con su actuar en Galilea.

«Pero casi al mismo tiempo se hace presente, por parte del pueblo de aquella región, *una creciente indiferencia*. Dentro de poco Jesús partirá para nuevos viajes hacia regiones más lejanas (7, 24).

«Los lectores cristianos deben convencerse de que es necesario *tocar* a Jesús en un sentido más profundo de cuanto no lo han hecho los galileos; se debe creer en él como en el Mesías prometido, que reúne al pueblo de Dios y que es verdaderamente el Hijo de Dios» (R. Schnackenburg).

Apenas desembarca en Genesaret, Jesús es «reconocido». Y el cuadro se recompone con elementos ya habituales: la gente que acude, los enfermos que piden tocar aunque sólo sea la orla de su manto [10] con la convicción de poder entrar en contacto con su poder de curar.

Se diría que es un cuadro más familiar, después de aquel otro, espectacular, de la multiplicación de los panes y después del misterioso episodio de la noche. Jesús reaparece con el vestido sencillo de todos los días.

Se advierte que esta vez su relación con la gente se «limita» a las curaciones. Falta la enseñanza.

Sin embargo, el Maestro que se preocupa de las miserias cotidianas de la gente, que se deja *tocar* por los sufrimientos, me parece que constituye ya de suyo una lección importante.

PROVOCACIONES

1. Han discutido mucho. Pero no han agarrado la primera ligazón: «Viendo que ellos se fatigaban remando... viene hacia ellos».

Jesús no se ha «cerrado» en la oración. No ha sacralizado el monte. Ha «salido» de su soledad y ha bajado de las alturas de la contemplación, para venir al encuentro de los que estaban atribulados.

Antes, la primera vez, eran los discípulos los que habían ido a molestarle, cuando él había buscado la soledad.

Ahora es él quien interrumpe la oración para ir a buscarlos.

Extraño. Las pocas veces que Mc presenta a Jesús en una actitud contemplativa, habla siempre de oración interrumpida, por una parte o por otra.

¿Acaso la oración no será cosa de «molestia», un buscarse, una serie de interrupciones que garantizan la continuidad?

10. Dice R. Fabris: «La observación de Mc acerca de la *orla* del manto de Jesús indica quizás que el rabí de Nazaret, como todos los judíos fieles, llevaba las cuatro franjas coloradas en los bordes del manto, conforme a la tradición (cf. Núm 15, 38-39; Dt 22, 12; Mt 23, 5). Este detalle de tocar la orla del manto se comprende bien en el contexto cultural del antiguo oriente y bíblico, donde la orla del vestido es representativa, simbólica, de la persona entera (1 Sam 24, 5-6).

2. A costa de hacer horrorizar a alguien, tengo la impresión de que Jesús, esa vez, se había distriado en la oración. En efecto, no perdía de vista aquella barca, allá abajo, en medio del mar.

De esta oración me fío.

Esta es una oración que me hace sentir la seguridad.

(La suya, no la mía, por supuesto...)

3. Para mí está bien que tú quisieras «pasarles de largo». No sé por qué hacen tantas retóricas al respecto.

También yo conozco, en mi navegación, el viento contrario y malo. Creo incluso ir hacia adelante a fuerza de viento contrario. Sé lo que quiero decir tener las espaldas rotas por el cansancio, los ojos quemados a fuerza de penetrar la oscuridad, el hielo de la soledad, el rostro cortado por las cuchillas de la soledad, las falsas señales, la incertidumbre de la ruta.

Sí, pero me basta que tú «pases». No tengo la pretensión de que te pares.

Me basta un gesto, un rato de luz, un rumor amigo, una señal desde lejos, un signo de entendimiento...

No, no subas a mi barca. Bogo lentamente, pero debo conseguirlo.

No tengo necesidad de que hagas cesar el viento. Es suficiente que sea quebrado durante un instante por tu paso.

Los ojos reposarán un momento sobre la estela que has dejado atrás.

Pásame, pues, Jesús. Incluso en silencio.

No sé aún dónde desembarcaré.

Pero tengo la certeza de que llegue por donde llegue, tú estarás allí ya esperándome.

CONFRONTACIONES

Solamente epifanías secretas

Entonces los discípulos no comprendieron aún el sentido de este encuentro nocturno y la resonancia profunda que tenían las palabras de Jesús. El significado profundo de aquél «soy yo» sólo fue comprendido por los discípulos después de la resurrección. En las apariciones de Jesús resucitado se repitió incluso algo parecido: los discípulos experimentaron que se trataba de aquel mismo Cristo que habían conocido como hombre y que había sido crucificado, aquel mismo que llevaba aún las llagas y ahora se insinuaba en medio de ellos

llevando en los labios un saludo de paz. Era el Señor aquel que ahora se les aparecia con su beatificante presencia y con su poder redentor. Fue Jn, en su evangelio, el que sacó de todo esto la consecuencia última. En Jn, Jesús usa continuamente esa fórmula reveladora «soy yo» y a ella une sus promesas de salvación: «yo soy la luz del mundo», «yo soy la resurrección y la vida»; «yo soy el pan de vida»...

En Mc este significado profundo está aún escondido; en él sólo hay «epifanías secretas». El pone de relieve precisamente la incomprensión de los discipulos para explicar con ella el hecho de que la gloria de Jesús, durante su vida terrena, estaba escondida... (R. Schnackenburg, *El evangelio según san Marcos*, Barcelona [3]1980).

Discusión sobre las tradiciones Doctrina sobre lo puro y lo impuro

7, 1-23[1]

1. *Se reúnen junto a él los fariseos,*
así como algunos escribas venidos de Jerusalén.

2. *Y al ver que alguno de sus discípulos comía*
con manos impuras, es decir, no lavadas,

3. *—es que los fariseos y todos los judíos no comen*
sin haberse lavado las manos[2]*,*
aferrados a la tradición de los antiguos,

4. *y al volver de la plaza, sino se bañan, no comen;*
y hay otras muchas cosas que observan por tradición[3]*,*
como la purificación de vasos, jarros y bandejas—.

5. *Por ello, los fariseos y los escribas le preguntaron:*
«¿Por qué tus discípulos no viven conforme a la tradición de los antepasados,
sino que comen con manos impuras?».

6. *El les respondió:*
«Bien profetizó Isaías de vosotros hipócritas, según está escrito:
este pueblo me honra con los labios,
pero su corazón está lejos de mí.

7. En vano me rinden culto[4],
ya que enseñan doctrinas
que sólo son preceptos de hombre.

8. *Dejando el precepto de Dios,*
os aferráis a la tradición de los hombres».

9. *Les decía también:*
«¡Qué bien violáis el mandamiento de Dios,
para conservar vuestra tradición!

1. Cf. Mt 15, 1-20.
2. Palabra muy discutida: literalmente sería «puños». Pero algunos dicen «palangana», o también «hasta el codo», o incluso lo consideran como adverbio: «frecuentemente».
3. Literalmente: «han recibido para retener». O sea, «deben guardar».
4. Me honran.

10. *Porque Moisés dijo:* Honra a tu padre y a tu madre
y el que maldiga a su padre o a su madre morirá.

11. *Pero vosotros decís:*
Si uno dice a su padre o a su madre: "Declaro corbán
—es decir: ofrenda— todo aquello con que yo pudiera ayudarte",

12. *ya no le dejáis hacer nada por su padre y por su madre,*

13. *anulando*[5] *así la palabra de Dios por vuestra tradición*
que os habéis transmitido;
y hacéis muchas cosas semejantes a éstas».

14. *Llamó otra vez a la gente y les dijo:*
«Oídme todos y entended.

15. *Nada hay fuera del hombre que, entrando en él,*
pueda hacerle impuro;
sino lo que sale del hombre, eso es lo que hace impuro al hombre.

16. *Quien tenga oídos para oír, que oiga».*

17. *Y cuando, apartándose de la gente,*
entró en casa,
sus discípulos le preguntaron sobre la parábola.

18. *El les dijo:*
«¿Con que también vosotros estáis sin inteligencia?
¿No comprendéis que todo lo que de fuera entra en el hombre
no puede hacerle impuro,

19. *pues no entra en su corazón,*
sino en el vientre y va a parar al escusado?[6]
—así declaraba puros todos los alimentos—.

20. *Y añadía:*
«Lo que sale del hombre,
eso es lo que hace impuro al hombre.

21. *Porque de dentro, del corazón de los hombres,*
salen las intenciones malas:
fornicaciones, robos, homicidios,

22. *adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje,*
envidia[7]*, injuria, insolencia, insensatez.*

23. *Todas estas perversidades salen de dentro*
y hacen impuro al hombre».

5. Invalidando.
6. Literalmente: letrina, retrete.
7. Literalmente: ojo malo.

Lo que se capta inmediatamente

Tenemos que estar agradecidos a Mc por el paréntesis (v. 3-4). También nosotros, como el ambiente pagano a quien se dirige, tenemos necesidad de estar informados acerca de la paradoja de una vida proclive al legalismo.

De una primera lectura, conseguimos sólo captar algunas líneas que afloran en este largo discurso. Podemos expresarlas así:

— Mandamiento de Dios y añadiduras humanas.

— Las añadiduras humanas, las explicaciones, las tradiciones se sobreponen a la palabra de Dios hasta esconderla por completo.

— Una praxis que, bajo la máscara de fidelidad exterior, no respeta la intención del Señor.

— Una observancia legalista se convierte en hipocresía y se resuelve, fundamentalmente, en astuta desobediencia.

— Exterioridad e interioridad.

— Jesús supera el absurdo del legalismo llevando todo al verdadero centro: el corazón del hombre.

Estos son los grandes temas de la discusión. Para entenderlos, sin embargo, es necesario precisar el contexto.

Puro e impuro

El lavarse las manos, que ha dado origen a la polémica, se coloca en la categoría de lo puro y de lo impuro.

La pureza es la condición requerida para acercarse al santo que es Dios. Y afecta no sólo a las personas, sino también a los animales y a las cosas.

Tengamos presente que estamos colocados en una dimensión de culto y sólo secundariamente el concepto tendrá también una repercusión espiritual y moral.

Impuro es todo lo que no es santo, no propio de Dios.

Esto implica la concepción de una esfera de lo sagrado y de lo profano opuestos rigidamente entre si. Por lo que todo lo que entra en contacto con la divinidad, es liberado del uso profano.

Las prescripciones tenían su origen en la convicción de que algunos fenómenos naturales —especialmente lo que tenía relación con la vida sexual—, ciertas enfermedades (particularmente la lepra) hacian impuras a las personas. Habia también animales que eran declarados inmundos y no se podían ni comer ni usar para los sacrificios. La impureza se refería también a ciertos alimentos, por lo que eran numerosos los tabúes alimenticios.

El contacto con los cadáveres y las tumbas hacía impuros.

Existían varios grados de contaminación y consiguientemente las prácticas relativas de purificación tenían formas y duración diversas [8].

Paradójicamente, la purificación no servía sólo para lavarse de la impureza contraída, sino también para lavarse de un contagio sagrado. «El vaso de metal, en el que la carne del sacrificio, cosa santísima, había sido cocida, debe ser fregado y lavado con agua abundante; si el vaso es de arcilla debe romperse; en el día de las expiaciones, el sumo sacerdote que ha entrado en el Santo de los Santos debe cambiarse de vestidos y bañarse; el hombre que ha llevado el macho cabrío al desierto, y quien ha quemado las víctimas ofrecidas en sacrificio por el pecado deben lavar sus vestidos y bañarse... La guerra santa "santifica" a los que han participado en ella y el botín de que se apoderan, y el retorno al estado normal exige una desconsagración...» [9]. También las sagradas Escrituras «manchan» las manos y, por tanto, hacen necesaria la ablución después de usarlas.

«En la distinción veterotestamentaria entre puro e impuro no se trata, de ninguna manera, de una ley solamente exterior, sino más bien de una lucha dinámica de la religión de Yahvé contra los frentes siempre nuevos en el interior del mundo cultual que rodea a Israel. Con otras palabras, esta (ley) intenta hacer prevalecer, también en referencia a las cosas, la "voluntad inmanente" de Yahvé, quien en absoluto puede contentarse con un culto solamente interior» [10].

En el judaísmo tardío la preocupación de la pureza cultual ha tomado formas hasta grotescas. Se decia, por ejemplo, que un fariseo se hacía impuro incluso tocando solamente el vestido de un aldeano, que no supiese leer la *thorá*.

La forma más común de purificación consistía en lavarse las manos antes de las comidas. Una inmersión completa se hacía necesaria, cuando uno volvía del mercado, porque en aquel ambiente se podia haber estado con paganos.

Antiguamente las prescripciones para la ablución de las manos afectaban sólo a los sacerdotes y a los agregados al culto. Pero poco a poco se extendió también a los laicos, especialmente después que se introdujo para cada comida la oración de bendición, gracias a la cual el tomar alimento se convertía así en un acto religioso de culto.

8. La que ha dado a luz es impura durante cuarenta días después del nacimiento de un niño, durante ochenta días después del nacimiento de una niña. La impureza contraída por el contacto con un cadáver hacía impuros durante siete días y afectaba a todos los presentes e incluso a los recipientes abiertos. La purificación resultaba bastante complicada, y debía hacerse con agua lustral en la que se mezclaban las cenizas de una vaca de pelo rojo, sin defecto, y que no hubiese sido uncida al yugo.

9. R. de Vaux, *Instituciones del antiguo testamento*, Barcelona 1964.

10. H. G. Link, J. Schattenmann en la voz *Puro* en el *Dizionario dei concetti biblici del nuovo testamento*, Bologna [2]1980.

F. Belo[11] sostiene que el sistema de puro e impuro es tardío respecto a un sistema precedente que él define del *don y del débito (ofensa)*.

Los dos se articulan en torno a tres centros: la mesa del israelita, su casa (en el sentido de la familia y del clan), y el templo.

El sistema del puro y del impuro parte de una concepción mágica de la participación de los hombres en las fuerzas de la naturaleza, de donde manan la vida y la muerte. Por lo que es impuro todo lo que, de alguna manera, esté en relación con la muerte.

El sistema del don y del débito (ofensa), por el contrario, se mueve desde una concepción que ve la tierra como lugar de los hombres y el cielo como lugar de Dios, del que provienen sus dones, especialmente el sol y la lluvia. «Dios *da* la lluvia y fecunda los campos y los animales, por consiguiente el hombre israelita debe *dar* a quien no tiene; como Dios le sacia a él, él debe alimentar a su prójimo. O sea, el sistema don/débito (ofensa) regula la sociedad israelita, y el que recibe como don la abundancia en su mesa y en su "casa", debe dar, compartir con quien está privado de abundancia. Recibe por una parte, y da por otra...».

Amar significa dar. Por lo que matar, robar, engañar, explotar, significa estar en deuda, y consiguientemente perdido, maldito.

Mientras que el dar es fuente de bendición y de justicia social, el acaparar excluyendo a los otros, es más, quitando a los otros aquello de lo que tienen necesidad para vivir, es pecado, débito, ofensa.

El comportamiento inspirado en el sistema puro e impuro está conducido por prohibiciones y preceptos rituales.

El comportamiento inspirado en el sistema don/débito (ofensa) viene conducido por prohibiciones y preceptos que tienen como fin promover el don, la repartición, e impedir la violencia, la agresión, el egoísmo.

El primero es conservador, por naturaleza. El segundo tiende a impedir cualquier explotación del hombre por el hombre.

Es necesario todavía advertir, según F. Belo, que el sistema del don/débito fue elaborado por tribus nómadas de pastores y tenía como fin «una participación permanente» que evitase la existencia de ricos y pobres («...con el fin de que no haya ningún pobre junto a ti, oh Israel», Dt 15, 4).

Sucesivamente, a nivel legislativo, por obra especialmente de los sacerdotes, se crearía el sistema de la impureza, estrechamente ligado al culto, y que terminaría por sofocar al otro que tendía a la igualdad

11. *Lectura materialista del evangelio de Marcos*, Estella 1975; una síntesis de su pensamiento y de sus hipótesis se puede encontrar en el volumen *Lectura política del evangelio*, Madrid 1975.

social, hecha de solidaridad. Seria tipico en este sentido el libro del Levítico.

Siguiendo aún a F. Belo vemos cómo sostiene que, contra este proceder del sistema de la impureza —funcional para las clases dominantes—, levantaron la voz los profetas y el mismo Jesús.

Se trata, naturalmente, de una hipótesis.

Corbán, o sea una ofrenda hecha a sí mismos...

Corbán se podria traducir por don. Era una especie de voto con el que se consagraban a Dios los bienes propios que, asi, se hacían «intocables».

Se convertirá en un modo aprobado para retener para si con las uñas los así llamados dones. Con el tiempo, en efecto, la seriedad de la intención inicial de la práctica se convirtió en expediente para defender los propios bienes.

Por ejemplo, en una tumba del s. I a. C., se halló esta inscripción: «Todo lo que uno pueda encontrar para su provecho en esta urna funeraria es corbán para Dios, y de parte de quien está dentro» [12].

Los hebreos habían tomado la costumbre de usar juramentos incluyendo el corbán (o los diversos subtítulos: konam, konah, konas) para vincularse en una especie de compromiso sagrado, impidiéndose el uso de alguna cosa.

Así, uno podía decir: «¡konam! si yo pruebo en el futuro alimento cocido». O también: «¡konam! si mi mujer goza a causa mia, porque me ha robado la cartera...».

Poco a poco el corbán se habia desfigurado convirtiéndose en *un voto de rechazo* de algo a alguien. Más que una cosa «cercana» a Dios (según el significado original del término) era una cosa «alejada» de los otros. Era una privación, ¡pero que debían hacer los otros! Se trataba, en concreto, de *un voto contra alguien.* Ni Dios ni el templo conseguian alguna ventaja de esto.

El colmo del descaro se alcanzaba cuando, a través del corbán —y es el caso-limite citado por Jesús— se dispensaban del mandamiento de Dios que imponía honrar (o sea mantener, asistir) a los padres [13].

Explica Schmid: «...Un hijo, que hubiera tenido ojeriza a sus padres o hubiese sido un ávido egoísta, podía declarar que cualquier

12. Citado por R. Fabris.

13. F. Belo dice que este mandamiento fue propuesto más tarde principalmente a los niños para obligarles a la obediencia, mientras había procedido de la exigencia de hacer frente al problema basilar de la supervivencia de los viejos en un sistema basado en el trabajo. Un problema de actualidad quemante.

servicio que sus padres le pedían, debía ser *para ellos* como una ofrenda (corbán).

«Así la dureza de corazón, o la ingratitud, podían ponerse la máscara del temor de Dios: a los padres se les privaba para siempre de cualquier derecho de asistencia por parte del hijo, porque estaba prohibido a cualquier persona sacar algún provecho de una ofrenda sacrificial o votiva para el templo. En base a esta doctrina rabínica, el hijo podia dejar en la más cruda miseria a sus padres confiados a su cuidado, sin tener que dar al templo ni siquiera algo de su patrimonio o de sus entradas».

La casuistica rabínica se encarga después de barrer los expedientes para «liberar» del vinculo del corbán. Así, cuando los viejos, hacia los que habia un compromiso de no-asistencia (!), habían llegado a una situación de hambre, se podia proveer... a través de terceros. Se daba algo a un extraño a la familia, que se encargaba de entregarlo a los padres en la miseria. Una obra maestra de hipocresia y de complicación legalista.

No se sabe si estas sutilezas existian en tiempo de Jesús. Queda el hecho fundamental, de una tradición humana que, además de eludir las exigencias de Dios, sirve de «cobertura» al más crudo egoísmo.

Queda la torsión de una práctica religiosa que se convierte en pretexto para sustraerse a las obligaciones más elementales y se resuelve en una «consagración» de los propios intereses.

¿Fariseos o fariseísmo?

El nombre indica «los separados», o sea los santos, la verdadera comunidad de Israel. Son los «observantes» de la ley por excelencia.

Si son «separados», no olvidemos que su intento es el de «separarse» antes de nada del pecado. Estos individuos, en realidad, se distinguen por el rigor de su práctica religiosa.

Debemos estar atentos para no caer en fáciles simplificaciones e injustas generalizaciones respecto a los fariseos[14].

Existían, sin duda, fariseos que merecían el título de hipócritas. Pero habia también otros animados por la rectitud y cuya práctica derivaba de una auténtica interioridad.

No olvidemos que han existido fariseos que invitaron a Jesús a comer. Y algunos intentaron salvarlo de las manos de Herodes (Lc 13, 31).

El evangelio, a veces, presenta una imagen un poco caricaturesca de los fariseos, sobre todo por exigencias pedagógicas. Se trata de

14. Para un estudio serio de este complejo fenómeno, cf. sobre todo J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Madrid 1977.

poner en guardia contra una «lógica religiosa» (para usar la expresión de B. Maggioni), o contra una enfermedad del espíritu que puede brotar en cualquier parte.

El evangelio más que tomársela con cada uno de los fariseos, se muestra muy duro contra el fariseísmo, o sea —como dice X. L. Dufour— condena «el peligro permanente que amenaza a cada espiritu religioso, cuando condiciona la propia búsqueda de Dios a una práctica de la ley».

Schnackenburg bosqueja este retrato: «El intento farisaico de una observancia exterior de la ley, constituye en cada época un peligro para un cierto tipo de personas "religiosas", que como consecuencia de esto se consideran mejores que los demás, faltando al amor al prójimo y haciéndose duros de corazón y orgullosos. Estos olvidan muy fácilmente que también ellos tienen necesidad de la misericordia divina. Allí donde el legalismo (observancia literal de la ley) se instaura y da el brazo a la humana complacencia de si mismo, sale esa especie de caricatura que es precisamente el "fariseo"».

O sea, las señales exteriores del fariseo, enfermo de fariseísmo, son: observancia exterior, complacencia, seguridad que se deriva de las propias virtudes y aportaciones onerosas, facilidad para juzgar y despreciar a los demás.

Tengamos, finalmente, presente, para comprender el alcance de la discusión en la que se ha comprometido Jesús, que los escribas y los fariseos —en oposición a los saduceos, defensores acérrimos y «conservadores» de la sola ley escrita— afirmaban la validez incluso de la ley no escrita, o sea de la tradición de los antiguos, que ellos hacían llegar igualmente hasta Moisés y hasta la revelación divina. Por lo cual los preceptos transmitidos por la tradición oral[15] —en una especie de cadena ininterrumpida, de generación en generación— era considerada tan sagrada y obligatoria como la ley escrita.

Una polémica compleja

Examinemos ahora la discusión verdadera y propia.
Podemos dividirla en cuatro partes.

1. *Introducción.* Incidente y digresión acerca de las observancias farisaicas en el tema de la purificación (v. 1-5).

Los fariseos y los escribas (que bajan de Jerusalén con vestido de inquisidores) la toman no con Jesús, sino con sus discípulos.

15. Que más tarde se pondria por escrito, hacia finales del siglo II d. C., en la *mishná*.

Los *antiguos*, de quienes es necesario seguir las tradiciones, son los «maestros judíos de la ley, cuyos juicios eran transmitidos y considerados como normativos para escribas y fariseos» (V. Taylor).

Las «manos» (v. 3) es un término difícil y muy controvertido. Literalmente serían «puños». Puede ser que fuera un gesto ritual.

En el v. 4 se puede advertir una vena de ironía.

2. *Jesús acusa a los acusadores* (6-13). Pasando decididamente al contraataque, Jesús no nombra ni siquiera a los discípulos, ni los defiende, sino que acusa duramente a los acusadores, demostrando que precisamente ellos son malos discípulos de la ley de Dios.

La argumentación que desarrolla es doble: 6-8 y 9-13. Se basa en una cita de Isaias y en un ejemplo que es un caso límite de su comportamiento absurdo, el del *corbán* (pero Jesús precisa también: «y hacéis muchas cosas semejantes a éstas»).

La cita de Isaías está sacada no del texto hebreo, sino de la versión griega de los LXX, y es introducida por un comentario irónico de Jesús y concluida por una formulación de acusación.

El texto original sería: «...El culto que me rinden es obra de usos humanos» (Is 29, 13).

El término «hipócrita» significaba «actor».

Con el ejemplo del *corbán*, Jesús afirma el principio: «Dios no quiere ser honrado y amado a costa del amor al prójimo» (Schnackenburg).

La denuncia, ya formulada en el v. 8, es retomada en el v. 13. Los fariseos ponen en el mismo plano la ley de Dios y las tradiciones de los hombres que, en su conglomerado, contradicen en muchos casos la intención divina. Y, al final, la palabra de Dios viene a ser literalmente «vaciada».

Esta parte de la polémica puede considerarse como un apotegma.

3. *Dichos acerca de la contaminación* (14-16). Algunos consideran el v. 15 como «una de las más grandes palabras de la historia de las religiones» (Montefiore). Entre otras cosas, este versículo es tenido como el núcleo original, el punto de partida de todo el debate que, asi como lo leemos, traiciona la sedimentación de diversas reflexiones. La cuestión suscitada, además, representaba sin duda un punto de roce entre las primeras comunidades cristianas y el mundo judio. Al «dicho», por su formulación un tanto enigmática, se le define también como «parábola». Está construido según un típico procedimiento de paralelismo antitético.

«Con esto Jesús llega a desvelar el principio decisivo de la moral, el anclaje de la ética en la decisión de la conciencia humana, al mismo tiempo que interioriza la vida religiosa» (Schnackenburg).

Otro estudioso dice: «No las *cosas*, sino sólo las *personas* pueden ser religiosamente puras o impuras. Y las personas no pueden contaminarse por las cosas, sino sólo por sí mismas obrando de un modo irreligioso» (Montefiore).

Y R. Fabris comenta: «No son las cosas externas las que pueden hacer al hombre impuro, esto es, inhábil para el encuentro con Dios, sino que es la relación que el hombre establece con las cosas la que decide acerca de su posición ante Dios. Son las cosas que salen del hombre las que le hacen inhábil para la comunión con Dios».

El v. 16 falta en algunos manuscritos.

4. *Explicación a los discípulos y catálogo de los vicios* (17-24). La afirmación de Jesús debió ser bastante desconcertante para la mentalidad del tiempo si los disçipulos le preguntan acerca de la parábola.

El Maestro, después de haber dejado constancia de su torpeza, explica el principoo que acaba de afirmar.

El v. 19 suscita muchas discusiones. Algunos ven una afirmación irónica parecida a «...va a parar al excusado que hace iguales a todos los alimentos».

Pero quizás es más probable que se trate de un comentario de Mc: «Así declaraba puros todos los alimentos».

Jesús invita a reflexionar sobre cómo las acciones del hombre vienen, en cierto sentido, «fabricadas» en el interior. Lo que aparece al exterior recibe su sello —bueno o malo— de la intención del corazón, del que proviene.

«El reino de Dios y su justicia, que se han hecho cercanos en Jesús, expresa también la última intención de la voluntad de Dios: la integridad y la voluntad del hombre. Si la perversidad no está en las cosas, el hombre está libre de cualquier falso tabú, es restituido a su integridad; si su destino salvífico es decidido desde dentro, desde el corazón, la libertad y la responsabilidad no son una concesión sino un quehacer fundamental para el hombre» (R. Fabris).

El catálogo de los vicios

En el «catálogo de los vicios» o de los productos malos vertido por Jesús, se hace difícil distinguir entre acciones y pensamientos.

Se trata, sin duda, de un elenco bastante impresionante por su severidad, frente al cual se siente la tentación de decir que es una exageración. Pero tenemos que reconocer que él sabe «lo que hay en el hombre» (Jn 2, 25) y consiguientemente está preparado para hacer el inventario de cierta mercancía, para desvelar aquello de lo que es capaz el corazón del hombre.

Detengámonos en alguno de estos productos[16].

«Envidia» se traduciría, literalmente, por «ojo malo» *(ophtalmós ponerós)*. En la parábola de los obreros de la viña, el amo replica asi a los de la primera hora: «¿No puedo hacer con lo mio lo que quiero? ¿O es que tu ojo es malo porque yo soy bueno?»

Por tanto envidia, pero también la presunción de criticar los designios de Dios, la incapacidad de entender sus caminos, el ver las cosas por el lado mezquino y no por el lado de Dios.

La soberbia traduce *hyperephania*. Podría decirse: orgullo, altivez, arrogancia, estar llenos de si mismos. Es la postura —opuesta a la humildad, a la «nada» de la Virgen— que, según el Magníficat, Dios dispersó (Lc 1, 51).

Es la postura propia de quien cree que es alguien, «aquel pecado del espíritu que encierra al hombre en si mismo y lo hace impenetrable a Dios y a los hermanos» (Schnackenburg).

Y después está la tonteria y la estupidez *(aphrosyne)*. El campo en que se manifiesta la tonteria es interminable y sus modos infinitos.

Pero en el evangelio encontramos dos indicaciones interesantes.

Son, en efecto, llamados «necios» los fariseos que se preocupan de limpiar el exterior del vaso y no se cuidan de vaciar el interior que está «lleno de rapiña y maldad» (Lc 11, 39).

En este caso, la tontería es preocupación por aparecer más que por ser, es la incoherencia peculiar de quien se contenta con lo de fuera sin afrontar una realidad interior desastrosa. En el fondo, es la preocupación por las minucias y la dejadez de las cosas importantes.

En otro lugar del evangelio de Lc se llama «necio» *(aphron)* al rico que proyecta la construcción de graneros más grandes (12, 20). Necio, según esta óptica, es el hombre que funda la propia seguridad en el tener, el que se afana por poseer y acumular en vez de comprometerse a crecer, que se identifica con las cosas, que no las transforma en sacramento de comunión con los hermanos.

Una última observación. El *libertinaje* se expresa con la palabra *(aselgeia)* que manifiesta un comportamiento público ostentoso. Por tanto, más que simple libertinaje, es desvergüenza.

PROVOCACIONES

1. Me asalta la duda de que los fariseos la tomen con los discípulos porque representan un blanco más fácil. No tienen el coraje de enfrentarse con la gente.

16. Remitimos a las páginas de C. Martini, *L'itinerario spirituale dei dodici nel vangelo di Marco*, Roma 1978.

Pero las informaciones que han recogido, a mi parecer, afectan a un fenómeno mucho más amplio. Si. ¡Los cinco mil hombres en el desierto han comido el pan sin lavarse las manos!

La postura farisaica es tipica de una cierta mentalidad incapaz de alegrarse viendo una multitud saciada, pero que tiene el coraje de entristecerse porque no han sido observadas las normas.

Cierto tipo de gente no tendría nada que decir por el hecho de que los hombres mueran de hambre. Con tal de tener las manos limpias.

2. Estamos en la secuencia de los panes. Y si el milagro de Jesús casi ha inundado el aire con la fragancia del pan, la llegada de los escribas y fariseos trae el hedor del legalismo más mezquino. No es casual que en la pericopa se termine hablando del excusado.

Se tiene la impresión de que las manos de Jesús tengan olor a pan. Mientras que las de los fariseos, debidamente lavadas y purificadas con mucho cuidado, emanan un hedor nauseabundo.

Dios es quien nos deja respirar, quien perfuma el aire. Pero hay siempre alguien que, a lo mejor tomando a Dios como pretexto, consigue envenenar la atmósfera, matar la espontaneidad, ajar las cosas bellas.

De ciertos corazones mezquinos no sale fuera, no, la maldad. Sale fuera algo peor: la capacidad de mortificar, de desalentar.

Ciertos compartimentos no se pueden analizar en sus componentes. Pero se reconocen por el olor a rancio que tienen...

3. No caiga una risa nuestra sobre la práctica del corbán. Todavía está en uso en ciertos ambientes. Quien tenga oídos para oír que oiga...

Sólo que a diferencia de aquel hebreo, aquí la ventaja de la renuncia personal de uno va al templo, o sea a la institución que tiene la pretensión de administrarlo.

Es, de todos modos, casi siempre un ofrecimiento contra alguien. En el sentido de que los gastos son pagados regularmente por otros.

Cierto. Se provee, después; son sensibles y atentos e incluso generosos en caso de necesidad. Pero la hipocresia está precisamente en esto: se ofrece, en términos de caridad, lo que se debería en términos de justicia.

En todo caso, seria interesante saber qué piensa Dios de todo esto que, mientras no se demuestre lo contrario, él es el destinatario...

4. El legalismo es santidad exterior, aparente.

5. Cristo no abolió la ley polemizando contra el legalismo. Frente al legalismo, él opone su radicalismo. Va «más allá» de la ley. O sea, Jesús es aún más exigente. Pero exigente en relación al corazón del hombre, a la esfera de la interioridad.

Una religiosidad al estilo de la farisaica, se presta a ser medida, controlada, pesada. Pero se puede medir y calcular sólo lo que aparece al exterior. Cristo, por el contrario, no se conforma con las apariencias, sino que baja a las profundidades del hombre, para «medir», a ese nivel, su adhesión.

En el fondo, el legalismo, si bien con su complicación y sus excesos, es reductivo respecto a las exigencias radicales de Cristo.

6. El legalismo farisaico crea *observantes,* no *obedientes.*

7. Los fariseos creen que honran a Dios pero, en realidad, es precisamente su postura la que los aleja de Dios. Sus observancias, en el fondo, valen para defenderles de Dios.

Dice muy bien B. Maggioni: «El legalismo farisaico nace de una incomprensión de Dios y ofrece una razón para refutarlo: representó un motivo para refutar a Jesús».

Si ciertas personas que mezclan con desenvoltura —quiero decir sin pudor— a Dios en ciertos asuntos, haciendo referencia continuamente a su voluntad, y que confunden los propios «estrépitos» con la palabra de Dios, y la propia cabeza con su misterio, cayeran en la cuenta de que él en ciertas cosas no entra para nada...

8. Jesús suministra un elenco de doce productos deteriorados que salen del corazón del hombre.

Pero esa fábrica, no lo olvidemos, puede producir también cosas bellas.

Y me parece significativo que estas últimas no se enumeren.

Puede darse un catálogo de vicios.

Pero las cosas buenas y limpias no pueden clasificarse. Debe quedar un espacio para las novedades, para los descubrimientos. Existe siempre un margen enorme concedido a la inventiva.

El pecado es viejo, repetitivo. No se inventa nada en este terreno. Como mucho existen variaciones puestas al día sobre el mismo tema; o sobre pocos temas; modernizaciones, adaptaciones de productos tan antiguos como el mundo. La manzana, en el fondo, es siempre la misma.

Sólo en la bondad es posible la creación de algo verdaderamente nuevo e insospechado. Sólo en este campo son posibles los descubrimientos, las sorpresas, los inventos más sensacionales, las cosas más increíbles.

El hombre, en el campo del mal, se mueve en un espacio restringido. Está atado a un guión casi obligatorio, sus gestos están muy previstos. En el pecado no existe mucho espacio para la fantasía.

Las *posibilidades* del hombre se manifiestan únicamente en el bien.

En el bien, en la verdad, en la belleza es donde el hombre es auténticamente creador.

Del lado del mal, pueden venir sorpresas solamente a nivel cuantitativo.

Pero en la otra dirección se puede esperar de todo.

CONFRONTACIONES

Falso conformismo

Jesús, haciéndose eco de la gran tradición profética, opone al conformismo falso la adhesión genuina a la voluntad de Dios; ésta nace del *corazón,* esto es, del centro de la personalidad, donde maduran lás elecciones libres y conscientes; el primero procede de la presión externa de los modelos sociales que explotan el miedo del individuo.

El comportamiento consecuente a la presión social es la hipocresía: la acomodación externa y estereotipada a la norma. Pero no existe una hipocresía sutil y más peligrosa que la generada por el equívoco y por la manipulación religiosa, que hace pasar un modelo social como si fuera voluntad de Dios. En este caso se instrumentaliza la voluntad de Dios mediante un control de los mecanismos humanos de reacción (R. Fabris, *o. c.).*

Una polémica mucho más profunda

No se trata simplemente de una crítica iluminista a la moral, y no es suficiente quitar de la legislación hebrea los casos más absurdos y contradictorios. La polémica es mucho más profunda.

He aquí una primera afirmación importante: hay que considerar como distintos el mandamiento de Dios y las tradiciones de los hombres (v. 8-9). No están en el mismo plano, perenne el primero, y provisionales las segundas. Las tradiciones (aunque nazcan como un esfuerzo para interpretar el mandamiento: incluso como un intento de cubrirlo de veneración) no deben ser tales que escondan el mandamiento mismo, tales que nos distraigan de lo esencial.

Segunda afirmación: Jesús rechaza la distinción judía entre lo puro y lo impuro, entre una esfera religiosa, separada, en la que Dios está presente y una esfera ordinaria, cotidiana, en la que Dios está ausente. No se nos purifica de la vida cotidiana para encontrar a Dios en otra parte: se nos debe purificar del pecado que llevamos dentro de nosotros.

Según los fariseos, yendo al mercado habia peligro de impureza, por el probable contacto con pecadores y paganos.

La afirmación de Jesús, a la luz de este caso, adquiere una significación ulterior: no sólo la abolición entre lo sagrado y lo profano, sino también la abolición de toda división entre los hombres, entre puros e impuros (B. Maggioni, *o. c.)*.

El corazón en orden

Con esta pequeña parábola Jesús afirma la moral del corazón, no sólo de las acciones. Es el hombre el que debe estar en orden: solamente de un hombre ordenado proceden acciones morales. Es un reclamo para la recta intención. El corazón puede estar en desorden y en ese caso ciega. Es necesario entonces un constante esfuerzo de purificación.

El primer deber de conciencia para Jesús es el de tener limpia la conciencia, antes aún de seguirla.

No se trata sólo de hacer las cosas de corazón (contra el formalismo, sino de hacer cosas que provienen de un corazón recto).

Aquí está el punto. Para Jesús el corazón debe estar limpio porque debe estar preparado para acoger la voluntad de Dios: voluntad que no es siempre letra escrita, que no es repetitiva. No basta superar las hipocresías y el formalismo, y la interiorización no va solamente en el sentido de la sinceridad.

Como también seria empobrecer la enseñanza de Jesús si la redujésemos a un simple reclamo al coraje, esto es a la disponibilidad entendida como capacidad de poner en práctica las normas dadas, cueste lo que cueste. El corazón recto, de que habla Jesús, no está sólo hecho de coraje, fidelidad y buena memoria. Está hecho de disponibilidad, entendiendo con esto libertad e intuición. Se trata de crear una situación interior capaz de conocer a Dios, al Dios verdadero, capaz de leer *de nuevo* la voluntad de Dios.

El corazón es el lugar donde Dios se revela, no simplemente donde se percibe la obligatoriedad de un esquema ya existente y donde se encuentra el coraje de repetirlo *(Ibid.)*.

Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios (Mt 5, 8).

Reproches diversos

En la página que hemos leído están sobreentendidos varios reproches: la confusión entre el rigorismo minucioso en la observancia de la moral y la fidelidad de Dios (la minuciosidad no es siempre signo de fidelidad); la cavilación en la interpretación de los deberes morales (es este un defecto que lleva a dos peligros: hace complicada, sobre todo para las personas sencillas, la observancia de la ley; enseña, y esto sobre todo para los listillos, a poner en paz la conciencia salvando el esquema de la ley y traicionando su sustancia).

El conjunto del evangelio pone de relieve un tercer peligro: la confianza en las propias observancias antes que en el amor de Dios que gratuitamente nos alcanza. Por todo esto el evangelio asume un doble quehacer: destacar el centro de la ley (la caridad) y considerar la obediencia del hombre a la ley como respuesta al gesto salvífico y gratuito de Dios *(Ibid.)*.

La fe de una mujer pagana

7, 24-30[1]

24. *Y partiendo de allí, se fue a la región de Tiro y Sidón*[2]*,*
y entrando en una casa quería que nadie lo supiese,
pero no logró pasar inadvertido,

25. *sino que, enseguida, habiendo oído hablar de él una mujer,*
cuya hija estaba poseída de un espíritu inmundo,
vino y se postró a sus pies.

26. *Esta mujer era griega*[3]*, sirofenicia de nacimiento,*
y le rogaba que expulsara de su hija el demonio.

27. *El le dijo:*
«Espera que primero se sacien los hijos,
pues no está bien[4] *tomar el pan de los hijos*
y echárselo a los perritos[5]*».*

28. *Pero ella le respondió:*
«Sí, Señor; que también los perritos comen bajo la mesa
migajas de los niños».

29. *El, entonces, le dijo:*
«Por lo que has dicho, vete;
el demonio ha salido de tu hija».

30. *Volvió a su casa y encontró que la niña estaba echada en la cama*
y que el demonio se había ido.

Una mujer se adelanta para reivindicar las migajas

En contraste con los fariseos que, antes de gustar el pan, se hacen problema de las manos lavadas, he ahí una mujer pagana que se adelanta a pedir las sobras del banquete celebrado en el desierto.

1. Cf. Mt 15, 21-28.
2. Tiro se deriva del hebreo: roca; Sidón, también del hebreo, significa quizás: (lugar del) abastecimiento.
3. Por tanto, pagana.
4. También: bello. La expresión, fundamentalmente, significa «no es lícito».
5. Diminutivo típico de Mc.

Pero, antes que ella, ha sido Jesús, como de costumbre, quien ha tomado la iniciativa «saliendo» al territorio de la impureza, entre los paganos.

En un principio, sin embargo, parece que Jesús, si bien ha superado aquella barrera, permanece aún bloqueado por el racismo religioso tipico de los hebreos. Y esto, aunque la dureza de su posición es atenuada en parte por el «primero» (v. 27): primero tienen que saciarse los hijos. Mateo dirá: «No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (15, 24).

En realidad la barrera es saltada por la mujer, o mejor por su fe. Y se diría que Jesús no esperaba otra cosa.

El no se mueve mucho fuera de los confines de Israel. Sus contactos con los paganos son esporádicos. Sin embargo su postura hace que estos últimos descubran el secreto para acercarse a él y el título (la fe) que les autoriza a sentarse a su mesa.

Más que ir directamente en misión a los paganos, Jesús provee para dejar abolidas todas las complicaciones de tipo religioso-burocrático y todas las prevenciones en relación con las mismas, ya que éstas prácticamente cerraban el paso a estos «alejados».

Me parece que toda la narración está articulada en torno a dos términos claves: casa e hijos. La casa es, inicialmente, donde Jesús se refugia para excluir a los intrusos. A la «hija» de la mujer, Jesús contrapone los propios «hijos», a los que parece destinado el pan de una manera exclusiva.

Veámoslo mejor. En casa Jesús busca resguardo. Y precisamente, la casa se convierte en lugar de encuentro incluso para los «extraños».

Y la mesa, dispuesta para acoger a los hijos, termina por ser una mesa abierta a todos.

Los cachorros, que se conforman con las migajas que caen de la mesa, logran también ellos encontrar puesto y se convierten en hijos.

Paradójicamente Jesús, aunque no se mueva de aquella casa, alcanza (se deja alcanzar) de todos aquellos que hasta ahora eran inexorablemente dejados fuera.

Tengamos presente, que, algunas veces, en el hebraísmo, los paganos recibían el apelativo de *perros*. El rabi Eliecer sentenciaba: «El que come con un idólatra es como uno que come con un perro».

Y tengo que decir que el perro era considerado «como la más despreciada, atrevida y miserable de las criaturas, por lo que resultaba la peor de las injurias llamar a una persona con este nombre» (P. Billerbeck).

Pero aquí se habla de cachorros, y es difícil que la palabra pueda tener un sentido totalmente despectivo. De todos modos, estamos siempre dentro de un contexto doméstico.

Las palabras son importantes

Algunos detalles de la narración.

La zona de Tiro (llamada Fenicia en los Hechos) limitaba al nordeste con Galilea.

La alusión a Sidón falta en muchos manuscritos, y probablemente se trata de una asimilación con el relato de Mt.

El fin de este viaje parece que no fue misionero. Quizás existia en Jesús solamente el deseo de apartarse. O, también, la exigencia de sustraerse a las «atenciones» de Herodes Antipas. Un hecho sorprendente en Mc: no hay alusión alguna a los discipulos.

«El retiro en territorio de Tiro constituye la ligazón esencial entre el fracaso del ministerio galileo y el informe de la jornada decisiva en los alrededores de Cesárea de Filipo» [6].

La mujer es definida en base a su religión (griega, o sea pagana) y a su nacionalidad (siro-fenicia, para distinguirla de la líbico-fenicia, o cartaginés).

Es la primera vez que en un relato de Mc, Jesús es llamado con el título de «Señor».

Se trata de una curación a distancia. Esto es más bien insólito en el evangelio de Mc, donde las curaciones se obtienen, normalmente, por contacto o también a través de una palabra «poderosa» [7]. Aquí se trata, por el contrario, de una certeza («el demonio ha salido de tu hija», v. 29) y de un mandato-despedida («¡Vete!»).

En casa la mujer encuentra a su hija echada en la cama. Quizás el detalle pretende subrayar un estado de debilidad y postración, después del parosismo de la posesión diabólica (V. Taylor).

Se puede observar aún que este milagro está construido más sobre las palabras (sobre la «lucha» verbal entre la mujer y Jesús) que sobre los hechos.

Y lo que resulta importante es la palabra de la mujer («...por lo que has dicho..», v. 29) que logra mover a Jesús de aquel rechazo inicial, pero también la palabra de Cristo. Por lo que, en el encuadre de un milagro que, entre otras cosas, no se describe, somos invitados a reflexionar acerca de la palabra que es pan, que es alimento espiritual.

«¡Vete!...». La mujer corre, por supuesto, para constatar el milagro.

Pero también para anunciar a los demás, que son como ella, que en la mesa de Jesús hay también pan para ellos.

6. V. Taylor, *The Life and Ministry of Jesus*, London 1955, 133.
7. Cf. para este segundo tipo, 1, 25; 5, 8; 9, 25.

Asi como Jesús no sigue la *Halacach* farisaica, tampoco esta mujer se preocupa de los limites impuestos por el particularismo judío. Posee, sin saberlo, una fuerza capaz de mover las montañas (Mc 11, 23).

PROVOCACIONES

1. Puede ser que Jesús fuera a la región de Tiro para «apartarse» (desde la vuelta de los discípulos no lo ha conseguido).

Pero pienso que ha sido sobre todo la discusión con los fariseos lo que le ha decidido. Esas son las cosas que acaban con una persona, que la vacian literalmente, que hacen sentir la necesidad urgente de cambiar de aires.

Jesús, cuando está empachado de minucias legalistas, marcha a otra parte...

Cuando se hace problema de reglamentos, se razona en términos juridicos, él no está. Prefiere pasar a otro lugar, entre los paganos, más que permanecer en éste discutiendo indefinidamente acerca de «nuestras cosas».

Donde las «observancias exteriores» se convierten en la preocupación principal, Jesús sabe que allí no se puede esperar nada bueno.

Aquí, implicado en disputas mezquinas, escucha siempre los discursos habituales.

En territorio pagano tiene la posibilidad de oír, de labios de una mujer, una palabra nueva.

2. La insistencia en el tema del pan destinado a los hijos deja adivinar que las primeras comunidades cristianas son sensibles a la cuestión de la participación a la mesa. Constituía un motivo de notable fricción entre mentalidades opuestas.

Se diría que el caso no está totalmente resuelto ni siquiera hoy, en ciertos ambientes, donde se prefiere dar dinero a compartir la mesa, donde se practica la limosna —y quizás un «tratamiento» con todos los respetos— pero no la hospitalidad, donde no se permite que a una persona le falte algo, pero a quien se niega el don esencial: hacer que se sienta como en casa.

Con el agravante de que, en aquel tiempo, se trataba de relaciones entre paganos y cristianos, mientras que hoy el problema afecta a personas de la misma fe. Y es algo que de verdad desanima.

No queda sino esperar a que las comunidades cristianas caigan en la cuenta de que la línea evangélica (la única que define a una comunidad como *cristiana)* pasa a través del pan.

Un pan ofrecido aparte a los de fuera no es ya un pan ofrecido sino rechazado. Por mucho que desagrade, es necesario tener el coraje

de reconocer que se da también este *sacramento* negativo, al que se acercan muchas personas religiosas: el rechazo de la comunión.

Hay algo peor que la soledad. Y es el permanecer «entre nosotros».

3. «Por lo que has dicho...» Entre mis innumerables vicios, no existe la envidia (al menos, eso me parece). Pero, aquí, no puedo por menos de envidiar a aquella mujer.

Qué daria yo por oir decir algo semejante: «por lo que has dicho...».

El Señor oye muchas palabras mías, incluso excesivas. Quién sabe si al menos una vez, en medio del montón de mis plegarias charloteadas, el Señor logra descubrir *una* palabra. La que le interesa. La que no ha oido nunca. Después de la cual, puedo volver a casa seguro.

Mis oraciones, con excesiva frecuencia, son peleas que no conducen a nada, grandes maniobras verbales. Jesús prefiere una oración que sea lucha. Y no desea otra cosa mejor que quedar vencido. Por una palabra...

4. La mujer siro-fenicia ha sido habilísima.

Ha dado la razón a Jesús. Pero ha logrado traer el argumento a su favor.

«Sí, Señor, pero...». Con aquel «pero» ha tomado al Maestro por la palabra y le ha llevado a su campo. Le ha arrancado de los hijos, para interesarle por los «cachorros».

A ella le venía muy bien el ejemplo de los perros. No se sentia ofendida en absoluto por la cercanía. En el fondo, aquella era su arma, y se la había puesto al alcance de la mano precisamente el adversario.

Precisamente. Yo no pretendo el pan de los hijos. Pretendo las sobras que tocan a los cachorros.

Quizás esta mujer tiene algo que enseñar a todos, incluso a los maestros de oración más acreditados.

La oración, en el fondo, consiste en dar la razón al Señor. Y cuando él tiene razón, cuando estamos de acuerdo con él, nosotros somos los que ganamos.

Cierto, Señor, soy un desgraciado. *¿Pero* tu gracia no está destinada precisamente a aquellos que están desprovistos de ella?

Cierto, soy un pecador. Pero tu perdón no es para ti, debes darlo por fuerza a quien tiene necesidad de él.

Cierto, Señor, no hago nada bueno. Pero lo importante es que tú hagas algo bueno por mí (y mi ineptitud, que no me cuesta reconocer, impide que pueda existir confusión en la atribución de los méritos).

Mira, Señor, conmigo tienes todas las de perder al tener razón...

CONFRONTACIONES

El pan de los hijos

¿Cuál es este pan de los hijos? Aqui se refiere a la curación pedida, allá (en el desierto) a la palabra de la revelación. Pero la palabra, como no era incompatible con la multiplicación de los panes, así tampoco aquí debe oponerse al milagro. El uno y la otra son la revelación bajo una doble especie.

Siendo esencialmente signo, como lo quiere Jesús, el milagro no es separable del propio significado que orienta hacia la palabra. El es la palabra en acto y sólo quien tiene un corazón duro no puede comprenderlo. Si Jesús duda en hacer una «señal» en territorio pagano, es porque no se lo ha propuesto ni siquiera en otra parte. El valor esencial de signo del milagro se perdería, «echado a los perros». Y Jesús escucha inmediatamente la súplica de la mujer «griega», porque su respuesta demuestra que acepta poner el milagro en relación con la misión del enviado (A. Nisin, *o. c.).*

La mujer entre dos banquetes

Para los lectores cristianos del evangelio de Mc la sentencia de Jesús acerca del *pan de los hijos* traía a la memoria la primera multiplicación de los panes, en la que fueron *saciados* los miembros del pueblo de Dios, los hijos. En la segunda multiplicación, participaron también los paganos de la Decápolis. Así el episodio de la mujer pagana sella la transición entre estos dos banquetes mesiánicos; los paganos desde ahora toman parte en el banquete mesiánico, que para la comunidad cristiana se renueva en la mesa eucarística.

Mc ha puesto de relieve en su evangelio este episodio que daba una solución autorizada a un problema candente de la comunidad: la posición de los paganos en la historia salvifica (R. Fabris, *o. c.).*

Entonces Pedro tomó la palabra y dijo: Verdaderamente comprendo que *Dios no hace acepción de personas,* sino que en cualquier nación el que le teme y practica la justicia le es grato (Hech 10, 34).

Una luchadora ejemplar

G. Dehn recuerda que Lutero tuvo una verdadera predilección por esta mujer, y la ha considerado siempre como un gran ejemplo del combate de la fe con el Dios escondido, donde la fe consiste en dejarse

despojar por Dios, agarrándose al *no* divino, hasta que se cambia en *sí*. Y cita este párrafo de Lutero:

«Por eso este es un alto y excelente ejemplo por el que se ve qué potente, qué imponente y qué fuerte es la fe. Coge a Cristo por su palabra que es irritada, y hace de la palabra dura una consoladora inversión, ejecuta un golpe maestro y hace prisionero a Cristo de su misma palabra.

«El ha comparado a la mujer con un perro: ella lo acepta y pide solamente que la deje ser un perro, tal como la ha juzgado.

«¿A dónde quiere llegar Jesús? Ha quedado atrapado. A un perro se le dejan las migajas caídas bajo la mesa. Es su derecho. Y entonces él se abre y le da lo que quiere, y ya no es un perro, sino una hija de Israel. Así ella recibe no sólo el derecho del perro, sino también el derecho del hijo» (citado por G. Dehn, *o. c.)*.

Jesús cura a un sordomudo

7, 31-37[1]

31. *Se marchó de la región de Tiro*
y vino de nuevo, por Sidón, al mar de Galilea,
atravesando la Decápolis[2].

32. *Le presentan un sordomudo*[3],
y le ruegan le imponga la mano sobre él.

33. *El, apartándole de la gente, a solas,*
le metió sus dedos en los oídos
y con su saliva le tocó la lengua[4].

34. *Y, levantando los ojos al cielo dio un gemido,*
y le dijo: «Effatá», que quiere decir: «¡Abrete!».

35. *Se abrieron sus oídos y,*
al instante, se soltó la atadura de su lengua
y hablaba correctamente.

36. *Jesús les mandó que a nadie se lo contaran.*
Pero cuanto más se lo prohibía,
tanto más ellos lo publicaban[5].

37. *Y se maravillaban sobremanera y decían: «Todo lo ha hecho bien,*
también hace oír a los sordos
y hablar a los mudos».

Jesús se entretiene en el mundo de los marginados

Se diría que Jesús se encuentra bien en territorio pagano.

En efecto, siguiendo el itinerario trazado por Mc, para descender al mar de Galilea, sube aún más hacia el norte y hace un viaje bastante tortuoso. Sería como ir de Salamanca a Madrid pasando por Valladolid...

1. Cf. Mt 15, 29-31.
2. Palabra griega: diez ciudades.
3. Literalmente: sordo y balbuciente (uno que habla fatigosamente, con dificultad).
4. Literalmente: escupió y le tocó la lengua.
5. Divulgaban.

En realidad, quiere llevar las primicias de la salvación a aquel mundo que los judíos consideraban como el mundo de los marginados.

Entre otras cosas, no está lejos de la región de Gerasa, de donde fue obligado a alejarse como consecuencia de aquella faena de los cerdos.

Cuando se comenta el suceso sorprende el hecho de que muchos exegetas van a la búsqueda de significados recónditos y bastante elaborados para cada pequeño gesto.

Se tiene casi la impresión de que Jesús, más que preocuparse de la curación de aquel pobre hombre que le han puesto delante (v. 32), esté interesado por hacer comprender otras cosas. En suma, la curación como un pretexto banal y sin importancia.

Que el milagro esté puesto en la secuencia de los panes, no autoriza, creo, a forzar más de la cuenta el significado de la curación de un sordomudo.

A lo más, este encuentro puede colocarse en la perspectiva de la comprensión del pastor hacia las ovejas más abandonadas y desafortunadas.

Hace sospechar que, descartando la interpretación alegórica de las parábolas, se emplee después la clave alegórica de una manera exagerada, y sobre todo, artificial a propósito de los milagros.

Reducir el milagro a una función didáctica exige la operación llevada a cabo en el pasado por una cierta apologética que lo usaba como «prueba» de la divinidad de Cristo. En los dos casos, estamos frente a una instrumentalización indebida y se termina por «vaciar» el milagro de su fin más inmediato: Cristo quiere *probar,* esencialmente, su piedad hacia el sufrimiento de los hombres.

Leamos, pues, el episodio, antes de cualquier otra preocupación simbólica, en su realidad concreta.

El encuentro preliminar se produce a través de la mediación de otras personas.

El milagro, sin embargo, se desarrolla «apartándole de la gente, a solas» (v. 33), como va a suceder dentro de poco con el ciego.

Los milagros de Jesús nunca pretenden ser gestos espectaculares destinados a impresionar. No tiene ningún deseo de «dar el golpe», y conseguir aplausos y fáciles aquiescencias bajo el influjo del entusiasmo.

El hombre está sordo. Más que mudo, la palabra usada se refiere a uno que se expresa con dificultad, que no logra articular bien las palabras.

Los gestos realizados por Cristo recalcan las prácticas en uso entre los curanderos de la antigüedad. Quizás, en la descripción, se pueden descubrir rastros de la antigua liturgia bautismal.

Por lo general, a la saliva se le atribuían propiedades terapéuticas.

La técnica adoptada, un poco rudimentaria —e incluso pueril, según algunos— es rescatada por la invocación de la ayuda divina («levantando los ojos al cielo» es una expresión que indica la oración). O sea, nos encontramos a un nivel que ya no es sólo el de la medicina.

Sostengo que el «gemido» de Jesús (v. 34) debe entenderse, simplemente, como una profunda participación suya en la miseria humana, que aparece dramáticamente evidente en aquel hombre.

La fórmula «ábrete» es dicha en arameo (y he aquí que autorizados estudiosos se plantean, con gravedad, esta pregunta pueril: si ese hombre es sordomudo de nacimiento, ¿cómo puede entender el arameo?...).

Advierte Schnackenburg: «La palabra transmitida en arameo y traducida para los lectores no va dirigida a los órganos enfermos, sino al paciente mismo: "¡ábrete!". Según la concepción hebrea el hombre entero está enfermo; y cuando sana... es el hombre entero el que queda curado».

En clave simbólica, la fórmula puede expresar el mandato-deseo de Jesús: que también los paganos se abran al gozoso anuncio.

En el v. 36 vuelve a aparecer la teología de Mc acerca del secreto mesiánico con la orden de callar y la consiguiente transgresión.

Comenta J. Delorme: «Se da en Mc un conflicto entre dos tendencias: quiere manifestar que *en Jesús el reino de Dios se ha acercado* pero, al mismo tiempo, *es necesario que la gente no saque la conclusión de que Jesús es el Mesías,* porque este título resulta muy ambiguo; es necesario que sea purificado, desmitologizado a través de la muerte de cruz: el Mesías es el crucificado. Se notará que aún cuando la consigna del silencio no es respetada, la gente no llega nunca en Mc, a concluir que Jesús es el Cristo; admira sus obras, pero no le da el título que le correspondería por ellas. Y así la teoría del secreto mesiánico queda salvaguardada».

Lo que resulta más bien extraño, en el contexto de este episodio, es que la multitud, la cual debería guardar silencio acerca del milagro, ¡es excluida!

«Todo lo ha hecho bien...» (v. 37). La expresión recuerda el relato de la creación. «Vio Dios todo cuanto había hecho, y he aquí que estaba muy bien» (Gén 1, 31).

Cristo, luchando contra el mal y el sufrimiento, eliminando los «deterioros» visibles en el hombre, devuelve la creación al esplendor original. Es más, inaugura la nueva creación.

«...Hace oír a los sordos y hablar a los mudos». Aquí aparece evidente la referencia al célebre pasaje de Isaías: «...él vendrá y os salvará. Entonces se despegarán los ojos de los ciegos y las orejas de

los sordos se abrirán. Entonces saltará el cojo como ciervo, y la lengua del mudo lanzará gritos de júbilo» (Is 35, 4-6).

La comunidad cristiana de Mc —si no la gente de la Decápolis— reconoce en el gesto de Jesús, que cura al sordomudo, la señal de que ha llegado el tiempo de la salvación anunciado por los profetas.

Y esto constituye un motivo de confianza y de esperanza.

«Desde el momento que Dios ha iniciado su obra de salvación, la llevará a término» (J. Delorme).

PROVOCACIONES

1. «Apartándole de la gente, a sòlas...». Basta con esto. No es necesario repetir los gestos sucesivos. La curación, para nosotros, puede darse ya en este momento.

Jesús nos ha desvelado el secreto de un milagro que podemos, debemos repetir también nosotros con cierta frecuencia. Porque nuestra sordera y nuestra mudez (o tartamudeo) se suceden periódicamente.

Es suficiente quedarse a solas, lejos de la gente.

Encontrarse cara a cara con el Maestro.

Y recobramos, inmediatamente, la capacidad de escuchar y la posibilidad (quisiera decir el derecho) de hablar.

2. «Todo lo ha hecho bien, hace oir a los sordos y hablar a los mudos...».

Para hacer hoy todo bien, sería necesario que Jesús modificase ligeramente el milagro e hiciese hablar a los que no son sordos, y solamente a éstos.

Tengo la impresión, en efecto, de que hay muy pocos mudos en relación a tantos sordos.

Quiero decir: si hablasen solamente quienes son capaces de escuchar, ganarían con ello tanto la palabra como el silencio.

3. Me atrevo a esperar que el detalle no sea casual.

Un milagro en el milagro.

Al enfermo se le desata el nudo de la lengua, pero son los otros los que «proclaman» la curación.

Del beneficiario no se registra ni siquiera una palabra.

Se trata de algo estupendo. Una de las «acciones de gracias» más extraordinarias.

El hombre, ahora, puede hablar.

Y lo demuestra callando.

Le ha sido restituida la palabra.

Y, por eso, comienza con el silencio.

(Para hablar, hace falta tener algo que decir. Pero, para callar es necesario tener un misterio que adorar).

CONFRONTACIONES

Reencontrada la alabanza

Me parece evidente que Mc, con esta curación, quiere decir algo más que narrar el simple hecho de otro enfermo curado. Se trata una vez más de una curación hecha en un país pagano. Este sordomudo le debe haber parecido a Mc, en su sufrimiento, como el típico representante del paganismo, sordo respecto a Dios e incapaz de alabarlo. Y he aquí el gran milagro: el poder liberador de la palabra rompe la sordera espiritual, y la lengua se mueve en alabanza a Dios.

La expresión: «hablaba correctamente», va más allá del hecho que el hombre pronunciase bien, e indica la renovación del cuerpo y del alma de la humanidad sin Dios (G. Dehn, *o. c.)*.

Segunda multiplicación de los panes

8, 1-10[1]

1. *Por aquellos días, habiendo de nuevo mucha gente*
y no teniendo qué comer,
llama Jesús a sus discípulos y les dice:

2. *«Me da lástima esta gente,*
porque hace ya tres días que permanecen conmigo
y no tienen qué comer.

3. *Si los despido en ayunas a sus casas,*
desfallecerán en el camino,
y algunos de ellos han venido de lejos».

4. *Sus discípulos le respondieron:*
«¿Cómo podrá alguien saciar de pan a estos
aquí en el desierto?»

5. *El les preguntó:*
«¿Cuántos panes tenéis?»
Ellos le respondieron: «siete».

6. *Entonces él mandó a la gente acomodarse*[2] *sobre la tierra*
y, tomando los siete panes y dando gracias, los partió
e iba dándolos a sus discípulos para que los sirvieran[3],
y ellos los sirvieron[4] *a la gente.*

7. *Tenían también unos pocos pececillos.*
Y, pronunciando la bendición sobre ellos,
mandó que también los sirvieran.

8. *Comieron y se saciaron,*
y recogieron de los trozos sobrantes siete espuertas.

9. *Fueron unos cuatro mil;*
y Jesús los despidió.

10. *Subió a continuación a la barca con sus discípulos*
y se fue a la región de Dalmanutá.

1. Cf. Mt 15, 32-39.
2. Literalmente: tender en el suelo.
3. El verbo usado en el texto original, un conjuntivo presente, indica una acción que se desarrolla en continuidad.
4. Aquí el verbo —aoristo— «abraza todas las fases y las considera terminadas» (G. Nolli).

¿Dos redacciones de un solo milagro?

Una segunda narración de la multiplicación de los panes plantea inmediatamente un problema: ¿estamos frente a una repetición del mismo milagro o frente a dos milagros distintos?

Es interesante descubrir la intención del autor. Ahora, después de una primera lectura, se saca la impresión de que Mc intenta referir dos episodios distintos (aunque pueda servirse de un montaje narrativo común).

Jesús mismo, poco después (8, 19-20), alude a dos milagros distintos.

Sea como fuere, intentemos poner uno junto a otro, como sobre dos paneles, los dos relatos, y destaquemos en primer lugar los *elementos comunes*, que ponen en evidencia una estructura interna casi idéntica.

Mc 6, 30-44	Mc 8, 1-10
Compasión hacia la multitud como motivo del milagro	
Vio mucha gente, sintió compasión de ellos (v. 34).	Me da lástima de esta gente (v. 2).
Jesús parte el pan de la enseñanza	
Se puso a instruirles extensamente (v. 34).	Porque hace ya tres días que permanecen conmigo... (v. 2).
Objeción de los discípulos	
¿Vamos nosotros a comprar doscientos denarios de pan para darles de comer? (v. 37).	¿Cómo podrá alguien saciar de pan a éstos aquí en el desierto? (v. 4).
Pregunta acerca de las provisiones	
¿Cuántos panes tenéis? (v. 38).	¿Cuántos panes tenéis? (v. 5).
Respuesta acerca de las provisiones	
Después de haberse cerciorado, le dicen: «cinco (panes) y dos peces» (v. 38).	Respondieron: «siete» (v. 5).

Mandato a la multitud

Les mandó que se acomodaran todos por grupos sobre la verde hierba (v. 39).	El mandó a la gente acomodarse sobre la tierra (v. 6).

El milagro no se describe

Y él, tomó los cinco panes y los dos peces, y levantando los ojos al cielo, pronunció la bendición, partió los panes y los iba dando a los discípulos para que se los fueran sirviendo (v. 41)	Y tomando los siete panes y dando gracias, los partió e iba dándolos a sus discipulos para que los sirvieran (v. 6).

La multitud saciada

Comieron todos hasta saciarse (v. 42).	Comieron y se saciaron (v. 8).

Recogida de las sobras

Y recogieron doce canastos llenos de trozos de pan y las sobras de los peces (v. 42).	Y recogieron de los trozos sobrantes siete espuertas (v. 8).

Censo de los comensales

Los que comieron los panes fueron cinco mil hombres (v. 44).	Fueron unos cuatro mil (v. 9).

También la continuación del relato presenta un evidente paralelismo en la sucesión de los hechos, como aparece en este cotejo:

Despedida de la multitud (6, 45).	Despedida de la multitud (8, 9).
Travesía-llegada a Genesaret (6, 47-56).	Travesía hacia Dalmanuta (8, 10).

Controversia con los fariseos (7, 1-23).	Controversia con los fariseos y rechazo de un signo (8, 11-13).
Diálogo con la sirofenicia y milagro (7, 24-30).	Diálogo con los discípulos (8, 14-21).
Curación del sordomudo (7, 31-37).	Curación del ciego (8, 22-26).

Diferencias en los dos relatos

Después de haber puesto de relieve los elementos comunes del montaje narrativo de Mc, señalamos las diferencias en los dos relatos de la multiplicación de los panes.

El dato que llama más la atención es el de las cifras. Pero no solamente éste.

— Cinco panes para cinco mil en el primer caso, siete panes para cuatro mil en el segundo.

— Doce *canastos* de sobras la primera vez; siete *espuertas* la segunda.

— Ninguna alusión a la hierba verde en el segundo milagro; se trata de un verdadero desierto.

— La oración antes de la multiplicación: «pronunció la bendición» (de *euloghein)* en el primer milagro; «dio gracias» (de *eucharistein)* en el segundo.

Pero hay otras cosas.

Como advierte J. M. Van Cangh[5], el *elemento pan* ya está suficientemente acentuado en el primer relato, en donde, por ejemplo:

— Toda la narración está centrada en la bendición del pan.

— No se dice nada del papel de los discípulos en la distribución de los peces.

— La alusión a las sobras de los peces (v. 43) da la impresión de un añadido desafortunado.

— Se habla solamente de «los que comieron los panes» (v. 44).

Pero el elemento pan es acentuado todavía más fuertemente en el segundo relato:

— Efectivamente en el primer caso los apóstoles, después de hacer el inventario de las provisiones, dan razón tanto de los panes como de los peces. Aquí, sin embargo, no se mientan los peces. Aparecerán más tarde («tenían también unos pocos pececillos...», v. 7), como si Mc hubiese puesto remedio a un olvido no demasiado

5. *La multiplication des pains et l'eucharistie,* Paris 1975.

grave. De todos modos se trata de un añadido tardío o de un «cosido redaccional» (Van Cangh).

— No se habla de las sobras de los peces.

Así pues, la acentuación de los trazos eucarísticos en el milagro es aún más evidente, en esta segunda narración, y también por las fórmulas usadas (que recuerdan las de la institución de la Eucaristía), e incluso por el hecho de los peces que es puesto aparte.

Se saca la impresión de que, en la narración original, panes y peces ocuparon el mismo lugar. Posteriormente, en el contexto de una catequesis eucarística, los peces estorbaban no poco y consiguientemente en el primer momento habrían sido abolidos por completo, e introducidos más tarde de nuevo —después de la acentuación del elemento pan— para reequilibrar la narración primitiva del milagro que, como hemos dicho, comportaba los dos elementos.

Esta, al menos, es la opinión de muchos estudiosos.

Una mesa a la que están invitados también los paganos

Todavía no hemos dado una respuesta a la pregunta inicial.

La solución que proponemos no pretendo imponerla como categórica.

De todos modos, y a pesar de las variantes a que nos hemos referido, se tiene la impresión de que la primera multiplicación de los panes corresponde a una tradición madurada en un ambiente judeocristiano, mientras que la segunda se habría desarrollado en un contexto pagano-cristiano.

Diversos indicios concurren a legitimar esta interpretación.

Las mismas palabras pueden ser significativas.

Por ejemplo, tenemos los «canastos» y las «espuertas». Parece que los «canastos» forman parte de un lenguaje en uso entre los hebreos, mientras que «espuertas» sería un término peculiar del griego. Sólo son, obviamente, matices de vocabulario. Pero, a veces, distintos matices puestos juntos concurren a orientar hacia una idea. Es necesario tener en cuenta esto, pero sin darle un peso determinante (respecto al vocabulario, conviene estar atentos para no dejarse llevar de especulaciones fantásticas).

Y todavia, a propósito de las sobras, es necesario no perder de vista el número siete.

Hemos dicho ya que los doce canastos podrían simbolizar los doce apóstoles.

La segunda narración, ambientada en terreno pagano, habla de siete espuertas. Según algunos, la cifra hace referencia a los «siete

hombres, de buena fama, llenos de espíritu y de sabiduría» a quienes se confía «servir a las mesas», y que al mismo tiempo habían asegurado la difusión de la palabra entre los paganos (Hech 6, 2-7).

Otro indicio se puede recabar del hecho que Lc sustituye la segunda multiplicación con la misión de los setenta y dos en Samaria.

Finalmente se puede todavía subrayar la expresión «algunos de ellos han venido de lejos» (v. 3). En la iglesia primitiva, con esta fórmula, se designaba precisamente a los paganos.

Tengamos presente que, en el desarrollo de la trama narrativa, Mc habla explícitamente de una incursión de Cristo en un territorio no judío.

Sobre todo se hace fundamental el diálogo-lucha con la mujer sirofenicia. Jesús sale vencido por la fe de una pagana, quien pretendía precisamente que las sobras del pan caídas de la mesa de los hijos, fueran a parar a los cachorros (paganos).

Aquí la petición de la mujer es oída mucho más allá de su misma pretensión.

Detalle del lenguaje nada despreciable: el verbo «saciar» aparece en Mc solamente tres veces: en los dos relatos de la multiplicación de los panes y, precisamente, en el coloquio con la sirofenicia.

El «primero» a los hijos supone un «después» a los otros (según la línea de la teologia de Pablo). Tanto más cuanto que el rechazo de los hebreos hace totalmente justificable la llamada de los paganos.

Mc —como dice Van Cangh— no tiene dificultad alguna para reconocer la posición privilegiada de los judíos en la historia de la salvación, admite su prioridad. Pero es también hábil para contraponer al ritualismo de los fariseos (discusión acerca de lo puro e impuro) la fe obstinada y sin complicaciones de la mujer pagana. El «primero» se bloquea con el rechazo y deja vía libre al «después».

Y así no es casual el hecho de que precisamente el episodio, que tiene como protagonista a la mujer «griega», haga de bisagra entre las dos multiplicaciones de los panes.

Mc, de todos modos, limpia el terreno de todo tipo de pretensión particularista. Ninguna exclusión y ningún impedimento.

Así como la prioridad de la llamada de los hebreos en la misión de Jesús no excluye la incursión en territorio pagano, tampoco el rechazo de los primeros significa una exclusión absoluta y definitiva.

También éstos pueden estar «incluidos» en la invitación al banquete que va dirigida a todos, sin excepción.

De todos modos, permanece el hecho de que muchos consideran el segundo milagro como la expresión más manifiesta de la *llamada de*

los paganos a la salvación, y subraya el alcance universal de la misión de Jesús.

Galilea, cuna del evangelio, se convierte así en la *Galilea de las naciones*[6].

¿Dónde ponemos los peces?

Los peces, omitidos por exigencia de catequesis eucarística, no pueden quedar, sin embargo, totalmente fuera del relato.

Es verdad que en el «milagro» de Eliseo, que representa el modelo literario en el que se inspira Mc, los peces no entran para nada.

Y, sin embargo, existe una exigencia fundamental que hay que respetar. Se trata de presentar a Jesús como el nuevo Moisés que guia al pueblo a través del desierto y le asegura el alimento en las circunstancias más inverosímiles.

Los episodios del maná y de las codornices (Ex 16; Núm 11) deberían encontrar su paralelo en el relato de la multitud saciada por Jesús en un lugar desierto.

Maná y pan pueden conciliarse.

Pero parece que los peces están totalmente fuera del tema.

Por otra parte, Lc y Mt se encuentran bastante a disgusto y no lo disimulan. Prefieren no insistir excesivamente en el asunto de los peces.

Pero Mc no se siente incómodo en absoluto. Y, teniendo que introducirlos en la narración, después de la interpretación en clave eucarística del milagro, lo hace con cierto deterioro en la forma literaria, pero con la convicción del simbolismo representado por este elemento.

Hemos citado ya el axioma rabínico «como el primer liberador, también el segundo». Ahora, en base a esta sentencia, el Mesías tenía que hacer los mismos milagros que Moisés (es más, superarlos infinitamente): sobre todo el don del maná y del agua sacada de la roca[7].

Un *midrash* antiguo, comentando el primer capítulo de los Números decía: «¿Han murmurado porque no tenían peces que comer? Pero si existía una fuente que los acompañaba en el desierto y les proporcionaba muchos más peces de los que tenían necesidad».

6. Hay que tener presente que los confines de Galilea, cuando Mc escribe, no eran ya los mismos que en tiempos de Jesús. Especialmente si se coloca la redacción de este evangelio después del 70. Asi, a consecuencia de la insurrección judía, saltan las antiguas divisiones políticas y los romanos agrupan las diversas regiones en una única provincia de Siria-Palestina. He aquí, pues, que Mc pasa del antiguo concepto geográfico de Galilea (dividida en territorios bajo la jurisdicción de Herodes Antipas y de Filipos) al concepto teológico de la Galilea de las naciones.

7. Me sirvo de la exposición que hace van Cangh en el volumen ya citado.

Por su parte los rabinos aseguraban que esta fuente (de Miriam) se había sumergido en el lago de Tiberiades con ocasión de la entrada en la tierra prometida.

Si a esto añadimos otro filón del pensamiento judío —el del banquete mesiánico caracterizado por la abundancia de alimento (en el que, entre otras cosas, se servía carne del Leviatán)— nos damos cuenta de que los peces venidos de la fuente de Miriam podían representar el equivalente de las cordornices venidas del mar.

Es verdad que se trata de tradiciones. Pero no debemos olvidar que Mc se dirigía a comunidades bastante habituadas a las sutilezas de los *midrashim*. Tanto más cuanto que se trataba de subrayar la tipología de Jesús, nuevo Moisés.

La inserción de los peces se debería, pues, colocar a nivel de la comunidad judía de los «helenistas».

Conclusión

Se puede, pues, afirmar, con razones válidas, que sólo hubo una multiplicación de los panes. Acerca de este hecho histórico único, las primeras comunidades desarrollaron una interpretación propia en base a exigencias específicas. Algunos detalles de la narración fueron acentuados o también atenuados según la perspectiva en que se colocaba la comunidad palestina o la griega.

Si estuviésemos frente a un segundo milagro, entonces la torpeza de los discípulos alcanzaría cotas... difamatorias.

En suma, no tendría sentido la pregunta: «¿Cómo podrá alguien saciar de pan a estos aquí en el desierto?» (v. 4), si hubiesen sido espectadores de un milagro precedente. De lo contrario habría que tenerles por enfermos de algo, que es más que una simple «dureza de corazón»...

PROVOCACIONES

1. Nos bastaria con las sobras. No las de pan.

Nos valen, sin embargo, las sobras de la enseñanza «partida» por Jesús durante aquellos tres días en el desierto.

Con aquellas migajas caídas de la mesa de la palabra, podríamos seguir adelante por un trecho, volver a casa sin peligro de desmayarse por el camino bajo el peso de las cosas que obstinadamente cargamos sobre nuestras espaldas.

La enseñanza de Cristo, en efecto, nos convence de que el problema de la seguridad, en el desierto, está en proporción directa del ir descargado.

La supervivencia está garantizada por el hecho de que te privas gozosamente de algo que considerabas indispensable.

Que no te faltará nada si te preocupas de dar algo a los que encuentres en tu camino.

Que existe un drama peor que el de tener hambre: y es tener que comer solo el propio pan.

«Tengo hambre de todo el pan que como solo y soy pobre de todos los bienes que no ofrezco» (G. Thibon).

2. Es una suerte que el milagro, en sí, no se describa.

Así, en aquel espacio vacío, entre el tomar los pocos panes que habían llevado y la liturgia de la distribución, en el espacio vacío entre la oración de Jesús y el ir y venir de los apóstoles, puedo ponerme a mí mismo en las manos de Cristo.

En aquel espacio vacío hay gente que querria poner documentos, papeles, análisis sabios.

Cristo, por el contrario, quiere personas.

Sí, la persona que se convierte en pan. Que se libera de las limitaciones individuales. Que se deja triturar el núcleo del propio egoísmo. Que, en las manos de Jesús, acepta hacerse don, convirtiéndose en signo, sacramento de su amor a los hombres...

Sólo así puedo entender cómo llega el milagro.

Caigo en la cuenta de que todo el secreto está en aquel verbo, el más difícil y el más liberador de la gramática cristiana: partir.

Comprendo, sobre todo, que a través del «dar» no llegaré nunca a encontrar al otro. Es sólo gracias al «darme» como soy conducido al encuentro del hermano.

Si me limito a dar, los hombres continuarán muriéndose de hambre.

Ya es difícil perder. Muchos no aceptan esta lógica.

Pero Jesús va más allá. Y propone la paradoja del perderse. No hay por qué sorprenderse de que los discipulos y, no sólo aquéllos, no hayan entendido «el hecho de los panes».

Sí. El milagro no está claro, no se describe. Y aquel espacio se quedó vacio entre la estadística (frustrante) y la solución (bajo la enseña de la hartura) da miedo.

Miedo de encontrarse en medio, personalmente. Y no poder hacerse sustituir por algún kilo de papel, por algún consejo...

Mientras que hay motivo para cogerse la cabeza entre las manos y fingir estar preocupados, angustiados, por los problemas de los otros, para debatirlos, afrontarlos detrás de una mesa puesta con palabras, nos encontramos por lo regular en primera fila.

Pero cuando Cristo nos hace entender que no tiene necesidad de individuos que se cojan la cabeza entre las manos, sino de personas

que estén dispuestas a perder la cabeza, que él no sabe qué hacer con expertos que ofrecen soluciones, sino que necesita «ingenuos» que se ofrezcan como solución, entonces nos deslizamos atrás del todo, nos ocultamos en las últimas filas, nos sentamos.

Fingimos no entender.

El no nos ha mandado sentarnos.

Sino hacer sentar a los demás.

Y las desgracias del mundo nacen precisamente de este trágico equívoco.

3. Las sobras llegan después, no antes.

Quiero decir que el Señor no te permite tener algo para ti.

Debes dar todo. Debes gastarte totalmente, sin reservas. La expoliación debe ser completa. No te es permitido «ahorrar» algo en previsión de tus necesidades.

Sólo cuando no te quede nada, tendrás la sensación de no pertenecerte más, que tu vida está tomada por los otros, entonces recogerás «las sobras».

Y habrá «sobras» de tipo especial. Algo verdaderamente completo, intacto.

Se te restituirá una vida llena de significado.

4. Dicen que el mundo se ha convertido en «un gran pueblo». Un cosmonauta lo puede recorrer en hora y media, no más.

Dicen que en este gran pueblo existen cien ricos y doscientos treinta pobres.

Dicen que en el barrio de los ricos muere por término medio una persona al año y nace menos de un niño. Mientras que en el barrio de los pobres mueren tres y nacen nueve.

Dicen que, hechas las proporciones, en el gran pueblo del mundo cada año hay diez millones de ricos más y cada vez más ricos. Y sesenta millones de pobres más y cada vez más pobres.

Dicen que en el gran pueblo del mundo hay alguien que sabe hacer muy bien las cuentas.

Dicen que por el gran pueblo que es el mundo circula una palabra milagrosa: progreso. Pero que los pobres aún no han aprendido a llenar su estómago con esta palabra de alto contenido nutritivo.

Señor, ¿te importará dejar el desierto y venir a dar un vistazo a este gran pueblo? Llegarás de prisa, pero es probable que te haga entretener algo más de tres días.

Te advierto que no deberá sorprenderte si alguno de nosotros, enviado a hacer el inventario de las provisiones, tiene que ir derecho y corriendo a las casas de los pobres...

Qué quieres, es la costumbre. La costumbre del progreso.

CONFRONTACIONES

Libertad de la tradición

Se puede pensar que Mc ha resgistrado las dos tradiciones en un solo milagro de los panes, insertándole en el cuadro general de la sección de los panes. Así, el segundo milagro se conecta muy bien con la perspectiva de la llamada de los paganos a la salvación: con el principio nuevo acerca de la *pureza* Jesús elimina la separación entre paganos y judíos, con los dos milagros en territorio pagano anticipa la admisión de éstos a la salvación; y finalmente con el banquete mesiánico en el desierto acoge a los paganos *venidos de lejos* en la plena comunidad de la mesa...

...Esta libertad de la tradición y de los evangelistas respecto al material evangélico puede desconcertar sólo a quien considera los gestos y las palabras de Jesús objeto de análisis histórico y de investigación lingüística. Pero donde la persona de Jesús, su persona y enseñanza no están embalsamados, sino que son fundamento y alma para la vida de una comunidad, allí sus palabras y sus gestos asumen el calor y la tonalidad de la vida de cada dia con sus problemas, tensiones y esperanzas.

Sólo con esta condición, la fidelidad a Jesüs es fidelidad al viviente que anuncia el evangelio, la alegre noticia actual para todos los hombres (R. Fabris, *o. c.)*.

La parodia de la Eucaristía

No podemos hablar ni de unión ni de reconciliación si no arreglamos las cuentas con las cosas.

La sociedad de consumo es una eucaristía al revés, es una parodia de la Eucaristia: es la exaltación de una comunión, de un encuentro obtenido con el estropicio de los productos, con la violación de su uso. Las cosas ya no sirven para la necesidad, sino para el lucro y consiguientemente para oprimir, para excavar zanjas, para dividir cada vez más. Aquella inocente botella de coñac que es presentada en un fulgor de rayos, como una custodia, rodeada de una comunidad feliz, es la imagen más directa de esta parodia eucarística.

...Si nosotros los católicos tuviéramos claro el significado de la Eucaristía, sería suficiente para juzgar la trágica farsa de la sociedad de consumo...

...No hemos asimilado a fondo el discurso de la comunión.

...Nos han ofrecido medidas e instrumentos de crítica inadecuados para poner en juego los verdaderos valores y los verdaderos males de la sociedad. Somos evangelizadores, y evangelizar significa resanar el mundo, liberarlo de lo que lo oprime y lo hace triste, doloroso. Pero no sabemos qué es lo que le hace triste; y somos los primeros en aceptar lo que hace triste al mundo (A. Paoli, *Camminando s'apre cammino,* Torino [3]1978).

Los fariseos piden una señal

8, 11-13[1]

11. *Se presentaron los fariseos y comenzaron a discutir con él,*
pidiéndole una señal del cielo,
con el fin de tentarlo[2].

12. *Dando un profundo gemido desde lo íntimo de su ser, dice:*
«¿Por qué esta generación pide una señal?[3]
En verdad[4] *os digo,*
no se dará a esta generación ninguna señal».

13. *Y, dejándolos, se embarcó de nuevo,*
y se fue a la orilla opuesta.

La libertad de Dios

El tema dominante del relato (según algunos sería un apotegma) es la ceguera de los hombres. Y su pretensión de someter a Jesús y su mensaje al examen de los signos.

El v. 12, que expresa el rotundo rechazo de Jesús, es ante todo restituido a su dureza original. La traducción literal, en efecto, suena así: «en verdad os digo, si a esta generación no le será dado un signo...».

G. Nolli explica: «El "si" equivale al hebreo "*im*", semitismo que sobreentiende una imprecación: "(Podría morirme) si diera una señal". Equivale a una negación absoluta y se usa con sentido negativo, en todo el nuevo testamento, solamente en este pasaje; en los otros casos vale para afirmar». La expresión «esta generación» es considerada como ofensiva en el antiguo testamento y en la literatura rabínica. «Caracteriza el conjunto de aquellos que se rebelan contra la revelación divina» (Lohmeyer).

Como es habitual, no se dice de dónde vienen los fariseos. Normalmente, en el evangelio de Mc, «se presentan», aparecen de improviso. Sobre todo cuando se trata de discutir o polemizar sobre algo.

1. Cf. Mt 12, 38-39; 16, 1-4; Lc 11, 16.29-32; Jn 6, 30.
2. O sea, para ponerlo a prueba.
3. Observa Nolli: «El presente (pide) no se limita a este hecho, sino que colorea todo un pasado: "pide continuamente", si bien con formas diversas».
4. Literalmente: Amén.

Pero aquí más que entablar una polémica acerca de un tema específico o sobre un incidente, adelantan una pregunta, frente a la cual Jesús puede decir simplemente sí o no.

Tengamos presente que la palabra «señal» quiere decir sello, o también «contrasigno que distingue exteriormente».

Comenta E. Schweizer: «No se trata de un problema particular. Sino del problema de fondo: qué es la fe. 'Cielo" podría ser una perífrasis de Dios, pero es más probable que se aluda a una señal que no había podido ser dada por un taumaturgo cualquiera: quizás un milagro cósmico, de naturaleza apocalíptica.

«Una petición de esta especie es una "tentación". Es verdad que Mc precisamente es quien subraya con trazos vigorosos la concreción del hacer de Dios; pero él sabe que cuando se pide la señal, cuando, en una palabra, la fe termina por depender de una demostración visible, se sitúa en el camino equivocado. En este caso la fe no sería más que una deducción lógica, a la que podría llegarse incluso sin compromiso personal.

«La palabra original de Jesús es una advertencia para no hacerse a priori una imagen de Dios sobre la cual se mida la acción divina para después decidir, en base a tal medición, si aquí Dios efectivamente está actuando o no, antes de ponerse de su lado.

«La comunidad que ha relacionado esta palabra con la narración de la multiplicación de los panes, ha querido hacer una distinción entre una señal libremente dada por Dios, capaz de cuestionar al hombre y fortificar al hombre, y una señal pretendida por el hombre, que destruye la fe».

Creo que es uno de los análisis más lúcidos y profundos de la perícopa en cuestión.

Y R. Fabris dice: «Por parte de los fariseos está la pretensión de basar la fe en la demostración evidente y controlable de Dios, sin correr el riesgo del compromiso personal. Desde una postura de espectadores y controladores neutros y distantes, son capaces de establecer lo que es señal o no de la presencia de Dios.

«Esto significa reducir la libertad de Dios dentro de los limites de los propios prejuicios, de los propios esquemas subjetivos. En tales condiciones ya no hay espacio ni para la libertad humana ni para la experiencia genuina de la fe. La fe es el cotejo más serio de Dios con el hombre, como sucedió en el caso de Jesús.

«El rechazo de Jesús de instrumentalizar la libertad de Dios en favor de quien tiene miedo a vivir en el riesgo de la libertad, es el rechazo a vender a buen precio la libertad del hombre».

No es casual que Mc no describa las tentaciones de Jesús al principio de su ministerio, habla de *tentación* (v. 11) a propósito de esta petición de los fariseos. «Es la invitación engañosa, en nombre de

una presunta seriedad religiosa, a recorrer el camino del mesianismo espectacular» (R. Fabris).

Dentro de poco Jesús indicará, sin posibilidad de equívocos, cuál es el camino —completamente opuesto a la espectacularidad y al triunfo— que pretende recorrer hasta el fondo. Y entonces «aparecerá» Pedro intentando impedírselo. Y será tratado, precisamente, de «tentador».

Las tentaciones de Jesús, pues, en el evangelio de Mc no constituyen un episodio inicial circunscrito, sino que se desarrollan y manifiestan y se entremezclan dramáticamente en su itinerario, con la pretensión de modificarlo sustancialmente y trastocar su sentido.

Este es el núcleo fundamental de la discusión.

Pero debemos tener también presentes algunos detalles del texto que Mc presenta.

«Dando un profundo gemido...» (v. 12). La expresión denota una emoción intensa, con una mezcla de amargura, indignación, doloroso estupor, cansancio.

También la postura final expresada por el verbo «dejándolos» es más bien descortés. Jesús les deja plantados, sin excesivos cumplidos. Les abandona a su curiosidad, a su indiscreta pretensión de controlar sus credenciales a través del sello de algo espectacular. El toma las distancias de esta gente que pide pruebas exteriores.

La barca que pasa a la orilla opuesta indica que Jesús no está dispuesto de ninguna manera a fomentar los equívocos, a comprar la adhesión de los hombres, complaciéndoles en sus manías sensacionalistas, y saliendo a su encuentro por el camino de la facilidad.

Es posible alcanzarlo, en la otra orilla, si se abandonan las seguridades de la tierra firme, afrontando el riesgo de la fe.

PROVOCACIONES

1. La pena es que los fariseos de siempre también exigen «pruebas» de los otros.

No caen en la cuenta, ante todo, de que la libertad de Dios y la libertad del hombre van a la par.

Si Dios les complaciese —según sus pretensiones— violaría la libertad de los hombres; condición indispensable para una relación de fe y de amor con él.

No. Estos atentan con desenvoltura contra la libertad de Dios, con la pretensión de imponerle los modos de manifestación.

Y, de la misma manera, se comportan con los demás. Pretenden «signos» de fidelidad, de religiosidad, de autenticidad cristiana. Los signos que ellos llevan en la cabeza, entiéndase bien.

Esa gente es de la que quisiera someter a todos a examen. Y pobre de él si da una respuesta que no está contenida en sus manuales. Se le suspende inexorablemente.

O se responde en base a las fórmulas codificadas por ellos, o no hay nada que hacer.

Indiscretos con Dios, indiscretos con los hombres.

Dispuestos a medir todo con su metro, frecuentemente mezquino y ridículo.

Uno puede incluso hacer milagros. Pero si no son los autorizados por ellos (casi siempre milagros de... pequeñez y de comportamientos formales), no supera los exámenes.

Pero hay que decir que precisamente ellos quedan suspendidos en el examen de fe y en la prueba del amor.

2. Pero han tenido el signo. Cuando Jesús les ha dejado. También la ausencia puede ser significativa.

La barca que se aleja, que se dirije a otro lugar, era la señal que deberían haber leído.

Jesús les hacía la señal para que abandonaran sus seguridades y subieran a la barca con él, afrontando la aventura del seguimiento.

Parece que éstos solamente están dispuestos a creer —o sea a fiarse de Jesús— cuando se verifica una señal a su favor.

Jesús, sin embargo, considera la fe como condición para entender los signos.

Todo el equívoco está aquí: la fe no puede depender de los milagros. Son los milagros los que dependen de la fe.

Sin fe, los signos no dicen nada.

Y además, qué pretensiones. No es el hombre quien tiene que dictar a Dios las condiciones. En todo caso al contrario.

Los fariseos solamente estarían dispuestos a fiarse de Jesús después de un cuidadoso control de sus documentos de identidad.

La desgracia (o la suerte) es que Jesús no tiene los papeles en conformidad con sus espectativas, con su mentalidad. No está en disposición de presentar el certificado de buena conducta de Mesías que ellos exigen en base a sus esquemas.

No. Jesús no presenta los documentos a los fariseos. No los tiene. Los ha dejado en el cielo. A propósito. Circula aquí abajo de incógnito, como un cualquiera. Es el clandestino por excelencia.

Cuando le piden «probar» su proveniencia, prefiere irse a otra parte.

Quizás encuentre a alguien con quien intercambiar una señal de entendimiento.

3. Jesús nos ha asegurado que tendremos siempre signos. Nos ha garantizado que jamás faltará su presencia.

Su persona es el signo fundamental.

Si él está, todo se hace signo.

Comenzando por el pan.

CONFRONTACIONES

Dios no planta el signo vencedor

Es muy necesario caer en la cuenta de un peligro: el de dar, o el de quererse poner como respuesta a la ansiosa pregunta siempre viva de una «señal», quizás del cielo o quizás de la tierra, de una manera u otra de dimensiones... convincentes.

En efecto, se ha criticado, con razón, un triunfalismo de marca eclesial también reciente; queda uno sorprendido de la facilonería con que a veces se manipulan, para confeccionar una religiosidad natural popular, apariciones y milagros que apagan la sed de que hablábamos más arriba; pero no se cae en la cuenta de que quizás se corre el peligro de que te tomen el pelo de un modo todavía más sutil cuando se intenta poner en medio un signo vencedor, que tiene como variante el ser concreto, radicado en la tierra, en vez de en el cielo, pero que conserva como constante la pretensión del poder, de la bravura humana. Un nuevo triunfalismo «bajo falsos despojos» de la misma familia de la autosuficiencia.

Jesús no ha hecho concesión alguna en esta dirección: lo ha rechazado firmemente. No se ha exhibido.

Le apremia la salvación, la liberación. ¡Absolutamente nada el espectáculo! Por tanto, si tiene que haber signos, será el del pan, realidad simple y cotidiana: se parte, se come; y a la multitud llega de una manera sobreabundante la vida y la liberación.

Lo mismo se pide a la comunidad que cree. Entre otras cosas, si es objetiva y sincera, reconocerá que a veces el discurso del signo vencedor termina por ser pretexto inconsciente o coartada para una real falta de compromiso: pero deberá sobre todo admitir que forma parte de la conversión y de la fe aceptarse a sí misma como «signo del cielo» poco glorioso, en la cual, sin embargo, obra el espíritu del resucitado *(Una comunitá legge il vangelo di Marco, o. c.)*.

Cúranos de la búsqueda de signos

Cúranos, Señor, de esta búsqueda de signos exteriores y consagrantes, de este puerilidad de camareros que quieren un profeta con penacho. Tú no tenías penachos, tú no amabas lo extraordinario, y, si hacías milagros, los hacías sólo por piedad y exigías que no se hablase de ellos.

Eres pobre, pero querías esta riqueza: que la gente te amase por ti y no por lo que hacías.

Nosotros, por el contrario, con frecuencia te amamos porque haces milagros y porque eres extraordinario: Cristo Rey, con las vísceras en la mano, que muestra un corazón radiante, algo así como un rubí engastado en el pecho.

Llenamos de alhajas tu cruz para olvidar que era un signo de infamia, y hacer así de ella un símbolo para llevar durante una batalla: «In hoc signo vinces». Y, sin embargo, tú tienes un simple corazón como el nuestro y tu cruz estaba adornada únicamente por los clavos.

La única vez que te vistieron de personaje lo hicieron por burla: con una corona de mentira, pero hecha con espinas de verdad.

Danos, Señor, la gracia de amarte así, sin necesidad de otro cosa; y de comprender que la encarnación más grande es precisamente esta pequeña, deslizada en los gestos más normales; y de extraordinario solamente existe lo extraordinario y no sus vestidos de fiesta.

Líbranos de la búsqueda de lo excepcional: haznos entender que el santo es pobre de oropeles y también de oros: pasa por la calle y nadie lo conoce.

Haz que amemos la pobreza de este anonimato, que amemos también nosotros el pasar inadvertidos, desaparecer en la curva del camino, que nadie nos vaya mirando.

Haz que rechazemos una fácil notoriedad, incluso aquella de la virtud titánica, que pretendiera vestirnos de fiesta y ponernos en un palco; que amemos los asientos de platea, todos iguales, porque la diversidad está en nosotros, escondida en lo profundo.

Haznos amar los días ordinarios, en los que no hay dulces en la mesa ni vestido de fiesta ni la homilía del domingo, sino la comida normal, el mono de trabajo, la mesa «lisa», y no pasa nada más que la vida: este suceder inmenso, abarcándolo todo, que es el precipitarse, en el tiempo, tu vivir eterno (A. Zarri, *E più facile che un cammello*, Torino 1975).

La levadura de los fariseos y de Herodes
O sea, la ceguera de los discípulos
8, 14-21[1]

14. *Y se habían olvidado de tomar panes,*
y no llevaban consigo en la barca más que un pan.

15. *El les advertía*[2] *diciendo:*
«Abrid los ojos y guardaos de la levadura de los fariseos
y de la levadura de Herodes».

16. *Ellos hablaban entre sí que no tenían panes.*

17. *Dándose cuenta Jesús, les dice:*
«¿Por qué estáis hablando de que no tenéis panes?
¿Aún no comprendéis ni entendéis? ¿Es que tenéis endurecido el corazón?

18. *¿Teniendo los ojos no veis*
y teniendo oídos no oís?

19. *¿No os acordáis de cuando partí*
cinco panes para cinco mil?
¿Cuántos canastos llenos de trozos recogísteis?»
«Doce», le contestan.

20. *Y cuando repartí los siete panes entre cuatro mil,*
«¿cuántas espuertas llenas de trozos recogísteis?»
Le contestan: «siete».

21. *Y continuó: «¿Aún no entendéis?»* [3].

No es un descuido

Se tiene la impresión de que Mc, de repente, suspende o modera notablemente la narración de los hechos, que en él habitualmente tienen un ritmo apremiante, para acentuar el elemento didáctico.

1. Cf. Mt 16, 5-12.
2. El imperfecto indica continuidad en el pasado: «iba amonestándoles», «iba recomendando».
3. «El presente indica un estado que continúa, moviendo del pasado: "¿Aún continuáis sin entender?"». (G. Nolli).

Como si los intereses catequéticos se sobrepusieran y prevalecieran sobre los narrativos.

En suma, una pausa de reflexión y verificación. Es inútil acumular hechos, si éstos no son digeridos, asimilados a través de la percepción de su significado profundo.

Examinemos, pues, este paréntesis, de ruda pedagogía.

Hecho precedente. Los discípulos, una vez en la barca, caen en la cuenta de que no tienen pan suficiente a causa de un olvido suyo.

Y el detalle, molesto, es advertido y se hace presente ante todos, convirtiéndose en motivo de discusión.

Ellos son los encargados del avituallamiento, como de todas las cosas materiales.

Quizás se echan la culpa unos a otros. ¿A quién tocaba? ¿Y cómo se puede remediar?

Algunos interpretan los v. 14-16 como prólogo a una tercera multiplicación de los panes, para el circulo de los amigos de Jesús. Me parece excesivo. Es difícil pensar que Jesús haga un milagro para resolver las dificultades prácticas de los suyos.

Más bien parece que el dicho «guardaos de la levadura de los fariseos y de la levadura de Herodes» está fuera de su sitio, e interrumpe el hilo de la narración. Algún estudioso insinúa que se trata de una inserción posterior y no muy feliz.

Es cierto que sorprende un poco el hecho de que Jesús no vuelva más, en todo el episodio, sobre este tema.

Pero veamos las cosas con calma.

Tengamos presente que la levadura, en la mentalidad judía, es una imagen negativa. Sólo Jesús, en una parábola (Lc 13, 20-21; Mt 13, 33), la traducirá en clave positiva.

Los rabinos, sin embargo, veian en la levadura la imagen de una fuerza que obra dentro del hombre en sentido malo y lo predispone al mal.

Principio de fermentación, la levadura se entiende como principio de corrupción.

No es casual que los panes fermentados no pudieran ofrecerse en el templo.

Es tipica en este sentido, la oración del rabino Alejandro (s. III d.C.): «Señor del universo, es claro en tu presencia que nuestra voluntad sería hacer tu voluntad, ¿y quién lo impide? La levadura que está en la masa y el servilismo a los reyes. Que se cumpla tu voluntad de liberarnos de su poder y que volvamos a cumplir las leyes de tu voluntad con todo el corazón».

Según algunos, este dicho, aplicado a la expresión de Jesús, se adaptaría perfectamente: la levadura en la masa equivaldria a la

«levadura de los fariseos»; y el servilismo a los reyes encontraría su paralelismo en la «levadura de Herodes».

No olvidemos que los fariseos y los herodianos se habían puesto de acuerdo para eliminar a Jesús (Mc 3, 6). Los primeros, quizás, por miedo a perder el prestigio religioso de que gozaban ante el pueblo. Los segundos, porque veían en él una amenaza a su política. Los dos partidos, tan distintos entre sí, se encontraban en una postura común frente a Jesús: la cerrazón ante Dios (en nombre de la religión, los fariseos; en nombre de los políticos, los herodianos; y los dos, tocados por el mimo mal que determina el rechazo: el apego a sí mismos).

Si las cosas están así, se puede también comprender que el «dicho» *(logion)* no está en efecto fuera de lugar en la trama del relato. La barca no hace mucho que despegó de la orilla, después de la discusión con los fariseos, y los apóstoles se dan cuenta del grave olvido del pan y están preocupados por ello. Jesús, sin embargo, todavía bajo la impresión de la disputa precedente, quiere advertir a los suyos que no se preocupen del pan, sino más bien de la levadura de los fariseos (que, quizás, aún se dejan ver en la lejania). O sea, deben estar *atentos a no dejarse contagiar por aquella mentalidad,* a no dejarse influenciar por aquella mala disposición respecto de ellos.

Lagrange comenta: «Jesús quiere que sus discípulos se mantengan lejos de aquellos dos partidos (fariseos y Herodes): del primero, cuya religión es más exterior que profunda; del otro, que está totalmente cogido por las cosas del mundo y de la política. Los discípulos deben buscar a Dios en la más absoluta pureza».

Otra hipótesis: quizás ha sido Jesús, con su advertencia a guardarse de la levadura de los fariseos (conclusión de la discusión precedente), quien trae a la memoria de los discípulos la falta del pan. La sustancia de las cosas no cambia.

Pero, a estas alturas, la reprensión de Jesús asume una amplitud insospechada y se resuelve en una diagnosis cruel de las enfermedades que padecen los discípulos: corta inteligencia, ceguera, sordera, dureza de corazón, sospechosa pérdida de memoria.

El estado general de su salud está bien lejos de ser tranquilizador...

Hace observar J. Delorme: «En el lenguaje biblico, los ojos, los oídos, el corazón van juntos. Los ojos permiten ver el evento, los oídos oyen la palabra que se dice acerca del evento, y el corazón permite comprender la voluntad de Dios».

Tengamos además presente que el «¿no comprendéis»? (v. 17) se traduciría literalmente por «¿no tenéis cabeza?». Así se reprendería la falta de atención, mientras que el «no entendéis» se referiria a la falta de reflexión profunda.

En suma, es el martilleo de cinco reprensiones sucesivas «que pasan revista a todos los sentidos del hombre para hacer entender a

los interlocutores que no han entendido absolutamente nada» (C. M. Martini).

La torpeza de los discipulos se manifiesta, sobre todo, con referencia a los dos hechos más extraordinarios y recientes: la multiplicación de los panes.

Si recordamos el discurso de las parábolas, y confrontamos algunas expresiones idénticas, comprendemos la gravedad de la reprensión de Jesús: los discípulos se están poniendo en la misma situación de los que están «fuera».

Es lucidísimo, a este respecto, el análisis de Lagrange: «Los discípulos recuerdan perfectamente los hechos. Responden sin dudar lo más mínimo y saben distinguir muy bien lo que ha sucedido en las dos circunstancias. Están muy lejos de ser unos estúpidos, pero no comprenden el gran drama que está desarrollándose ante sus ojos. Después de un incidente insignificante, he aqui que explota el disgusto del Maestro; ataca toda la postura de los discípulos hasta aquel día. A pesar de su situación privilegiada, están a la misma altura que la gente. Pero como sucede con frecuencia en casos semejantes, el Maestro se aprovecha de un descuido bastante vulgar para decir todo lo que merecen acerca de su conducta».

La esclerocardia es una enfermedad de los ojos

El diagnótico de Jesús se concentra esencialmente en una enfermedad: dureza de corazón (v. 17). Se habian ya manifestado sintomas alarmantes durante la travesia del lago y siempre a propósito del «hecho de los panes» (6, 52).

Esta enfermedad se expresa con un término técnico: esclerocardia.

Tengamos presente que el corazón, en lenguaje biblico, indica no tanto la sede de la vida afectiva, cuanto la fuente de los pensamientos y de la comprensión.

Por tanto aquí se denuncia, no la falta de comprensión, sino la falta de inteligencia. «La esclerocardia es la incapacidad para ver el alcance mesiánico de lo que acontece» (B. Maggioni).

Cerfaux traduce justamente: «*ceguera del espíritu*»[4]. Es una de las expresiones típicas de Pablo. Que se encuentra también en Juan.

Normalmente se trata de un lenguaje que denuncia sobre todo la ceguera del pueblo elegido, y es significativo que, en este contexto, Mc la aplique a los apóstoles.

Mc adopta esta expresión, por primera vez, en el episodio de la curación del hombre de la mano paralizada, cuando subraya la cólera

4. Cf. L. Cerfaux, *L'aveuglement d'esprit dans l'évangile de Marc*, en *Recueil L. C.* II, Gembloux 1954.

de Jesús contra los fariseos, y después su tristeza precisamente frente a la dureza de su corazón (3, 5). Y, particularmente en este caso, resulta significativa la postura de Jesús que demuestra ya la *indignación* ya la *compasión* frente a criaturas incapaces de reconocer en él al enviado de Dios y de ponerse en sintonía con las intenciones divinas.

El tema de la ceguera volverá en las parábolas. Y aquí la *no-inteligencia* afecta a la realidad del reino de Dios que se ha hecho cercano, presente en Jesús.

La categoría de la ceguera se aplica a los tres tipos de terreno-oyentes descritos en la parábola del sembrador. «Los fariseos se reconocerán fácilmente en el primero, el pueblo en el segundo» (L. Cerfaux).

Pero la ceguera se desliza también al campo de los milagros. Los enemigos de Jesús pecan contra el Espíritu, porque, en vez de descubrir en los prodigios realizados una señal de la presencia del reino de Dios, ven —como en el caso de los exorcismos— una obra del demonio.

El hecho de que Jesús asimile la postura de los discípulos a la de los fariseos y a la del pueblo, es bastante grave e inquietante. Sobre todo en relación a los milagros. No se trata de «no-inteligencia» desde un punto de vista humano o de ilusión óptica (cuando Jesús camina sobre las aguas) sino de incapacidad para entender el alcance de los gestos hechos por Jesús, de penetrar su significado profundo, de captar el sentido de lo que pasa ante su vista, de sacar sus consecuencias.

Los apóstoles son «ciegos» porque no reconocen la revelación del poder y de la tarea de la persona de Jesús.

En el fondo, *la inteligencia de esta realidad se identifica con la fe.*

Por tanto, no se trata de ser más doctos, sino más confiados, más abandonados a él.

PROVOCACIONES

1. Yo soy uno que no entiende.

Esta es la definición del discípulo, como se deduce del evangelio de Mc.

No es excesivamente entusiasta.

Pero sirve, al menos, para no darnos aires de maestros en relación con los demás.

Sirve, sobre todo, para hacernos apear de una postura de suficiencia, para colocarnos en un *estado de ignorancia* —reconocida, admitida—, lo único que nos abre al misterio de Dios.

En la escuela de Jesús, la ignorancia constituye el único título válido para ser admitidos a la comprensión.

2. No sé cuántos de nosotros tendremos el coraje de adoptar el esquema de Jesús para nuestras revisiones de vida.

El experimentado por él sobre su comunidad es una visita médica completa, y hecha incluso sin excesivos cumplidos.

Parece que ningún órgano importante (cerebro, corazón, ojos, oídos) funciona debidamente.

Jesús no mide las palabras, no calibra los adjetivos. Bien distinto a ciertos jugueteos comunitarios, en donde si uno aventura una palabra de crítica se le califica como derrotista. «Entonces, según usted, no hay nada que marche bien...».

Parece exactamente que para Jesús no hay nada que marche bien. ¿También él ve todo negro? ¿También él es un derrotista?

Concluye su diagnosis despiadada —una especie de proceso al enfermo, que es sepultado bajo el peso de siete preguntas— no con una terapia, sino con una pregunta que traiciona la intolerancia: «¿No entendéis aún?».

Al llegar aquí, creo que la única cosa que entendieron los apóstoles era la necesidad de estar en la barca con el médico.

3. La memoria no está enferma. Esta funciona perfectamente.

Recuerdan todo a las mil maravillas.

Las cifras son las exactas.

No confunden ni siquiera los canastos con las espuertas, para satisfacción de los exegetas.

Todo exacto.

Pero lo malo es que no basta recordar los hechos, conocer la realidad, es necesario captar su significado, sacar sus consecuencias.

Conozco gente con una memoria privilegiada. El archivo en orden. Registran hasta el último detalle. No hay un dato que se les escape. La figura del santo fundador estudiada, analizada, celebrada, subrayada su creatividad. Los riesgos que ha corrido, las dificultades superadas, su precisión para interpretar las exigencias de los tiempos, su respeto a las personas, el espíritu de fe.

Después, cuando se trata de entender el significado para hoy, aparece algo que impide la marcha, que ya no funciona... Sordos, ciegos, cerrados.

Se diria, una memoria hecha a propósito para no entender.

Una memoria que sirve para embalsamar el evento, no para hacerlo actual.

Y se hacen también las cuentas. Allí están las estadísticas, a la vista, para refrescar la memoria. Y no son excesivamente entusiasmantes.

Si. Las cuentas no salen.

Pero parece que los ojos, al llegar a este punto, se hayan dado para no ver, los oidos para no querer escuchar, la inteligencia para hacer ostentación de torpeza, y las cuentas que no salen... para continuar cometiendo los mismos errores.

Se llega incluso a diagnosticar la esclerocardia, y denunciar la ceguera del espíritu.

En efecto... a los otros se les envia al médico.

4. La postura opuesta a la «dureza de corazón» (esclerocardia) es la de la Virgen. «Maria, por su parte, guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón» (Lc 2, 19). La Virgen «recuerda» de verdad los acontecimientos y, mediante un ejercicio de la fe, se esfuerza por leer su significado. La memoria es cuestión de corazón. Recordar, en efecto, significa volver a llevar al corazón.

Nuestro corazón está enfermo de endurecimiento cuando rechaza elaborar el material que la memoria le ofrece. Y entonces nos hacemos «ciegos». Quedamos a oscuras, incluso de aquello que ha pasado delante de nuestros ojos.

5. No me importa reconocerlo. También en mi hay síntomas evidentes de esclerocardia.

El desfase más estridente entre memoria del «hecho de los panes» y comprensión de su significado, se da precisamente respecto a la Eucaristia.

Sí, he hecho la comunión.

Y, sin embargo, me obstino regularmente a no entender que es necesario después *hacer comunión*.

Es verdad, es un Maestro distinto de los otros.

Para medir la inteligencia de sus discipulos emplea un test simplicisimo y extremadamente comprometido: el test del pan.

Confrontaciones

Lo que no llego a entender
es una oración separada de la realidad...

Una señal para distinguir al verdadero contemplativo del simple productor de oraciones en su capacidad de comprender la historia de su tiempo, una especial sensibilidad que le hace captar por qué camino hoy se va hacia la liberación.

El productor de oración es un conservador, un miedoso: la oración, en vez de liberarlo, le hace sumergirse cada vez más en el temor, en la desconfianza, porque no existe un acto tan intimista como la oración.

Si uno no encuentra al Dios que lo lanza fuera, lo pierde completamente en los otros, en el mundo, la persona que ora puede hacerse mucho más cerrada en sí misma —y por lo mismo mucho más temerosa, conservadora, egocentrista, narcisista— que una persona que no reza. La oración, en este caso, arruina...

...Dios es el refugio, la seguridad, el áncora para que podamos lanzarnos sin miedo y sin volver la vista atrás. (A. Paoli, *o. c.).*

III. ALGUIEN EMPIEZA A VER (8, 22-30)

Curación del ciego de Betsaida

8, 22-26

22. *Llegan a Betsaida*[1].
Le presentan un ciego y le suplican que lo toque.

23. *Tomando al ciego de la mano,*
le sacó fuera del pueblo,
y habiéndole puesto saliva en los ojos[2],
le impuso las manos y le preguntó: «¿Ves algo?».

24. *El, alzando la vista, dijo:*
«Veo a los hombres,
pues los veo como árboles, pero que andan».

25. *Después, le volvió a poner las manos en los ojos*
y comenzó a ver perfectamente y quedó curado,
de suerte que veía de lejos claramente todas las cosas.

26. *Y le envió a casa, diciéndole:*
«Ni siquiera entres en el pueblo».

Solamente un milagro...

La primera etapa del ministerio de Jesús concluyó con el endurecimiento del corazón de los fariseos y de los herodianos (3, 1-6).

La segunda, con el endurecimiento de sus paisanos de Nazaret (6, 1-6).

Esta tercera etapa corre el peligro de terminar con el endurecimiento del corazón de los mismos discipulos de Jesús.

Puesto que el endurecimiento del corazón, como hemos visto, equivale a la ceguera, urge una curación milagrosa.

1. Betsaida Julia, al sureste del lago. El nombre, hebreo, significa «casa de la pesca».
2. Literalmente: escupió en sus ojos.

Y es lo que sucede con este milagro que presenta un evidente valor simbólico, dada su colocación.

Sólo Jesús es capaz de abrir los ojos.

Mc, como hemos subrayado ya muchas veces, tiene un esquema fijo cuando narra las curaciones hechas por Cristo. Pero, aquí faltan alguno de esos elementos característicos. Por ejemplo, del enfermo no se dice nada (mientras que, habitualmente, se describe la enfermedad, se alude a su duración, gravedad, a los esfuerzos vanos de los médicos...). Podemos solamente proceder por inducción. Este no debia ser ciego de nacimiento porque, apenas recupera la vista, distingue a los hombres y a los árboles.

Y podemos también imaginar su condición no muy feliz, dadas las características del ambiente. En el Oriente Medio, en efecto, los casos de optalmía purulenta [3] eran muy frecuentes y se agravaban a causa del sol, del polvo y de la suciedad. Por otra parte aquel tipo de enfermedad, según la mentalidad hebrea, representaba un castigo divino, personal o familiar (en el judaismo tardío, la ceguera era un castigo que provenía de la aceptación de dinero por corrupción, vulgarmente «propina»...). Mientras que la ley exhortaba a la piedad hacia el ciego, como hacia un pecador castigado, la tradición rabinica llegaba a prohibir la visita a los enfermos de los ojos [4].

Otro elemento que falta en esta relación del milagro es la fe. El hombre permanece completamente pasivo. Sin embargo, no debemos olvidar que Jesús exige la fe, pero ésta puede ser implícita y es sólo él quien puede aceptarla. Por otra parte, en algunos casos —como el del paralítico descolgado por el tejado— la fe puede ser de los *portadores*. Y no se puede excluir que estemos en un caso parecido.

Y una omisión final: no se describe la reacción de la gente.

La novedad notable, en este milagro, consiste en el hecho de que la curación acontece en dos tiempos. Como si Jesús no lo lograra inmediatamente. Al principio el ciego ve confusamente. Sólo después de la segunda imposición de manos distingue nítidamente las cosas.

Quizás también este detalle tenga un alcance simbólico, e indica la lenta, progresiva iluminación de los discípulos, su gradual abrirse a la comprensión a través de la fe [5].

Las omisiones y la novedad que acaecen en este relato legitiman la sensación de que Mc, apartándose del esquema familiar, haya querido acentuar el alcance simbólico del milagro que, entre otras cosas, es

3. Cf. R. Beauvery, *La guérison d'un eveugle à Bethaïde:* NRTh 10 (1968). Para el comentario, me refiero sobre todo a este estudio.

4. Cf. J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens,* Roma 1955, n. 1347.

5. Algunos intérpretes atribuyen ese lento restablecimiento y esa dificultosa recuperación de la vista a la debilidad de la fe del ciego. Me parece pueril.

colocado en una posición central en su evangelio, y hace de bisagra entre las dos grandes partes en que está dividida la narración de Mc. La primera, en efecto, se concluye con el reconocimiento mesiánico por parte de Pedro. La segunda se abre con la revelación, por parte de Jesús, de su misterio pascual. Y, precisamente, en la inminencia de estas dos «iluminaciones», se coloca la curación del ciego. Los ojos de los apóstoles comienzan a abrirse a la luz...

No es una copia

Desde un punto de vista literario, el relato presenta un evidente paralelismo con el del sordomudo de la Decápolis (7, 31-37). Veamos.

Curación del sordomudo	*Curación del ciego*
Le presentan un sordo, que, además, hablaba con dificultad, y le ruegan imponga la mano sobre él (v. 32).	Le presentan un ciego y le suplican que le toque (v. 22).
El, apartándolo de la gente, a solas, le metió sus dedos en los oídos y con su saliva le tocó la lengua (v. 33).	Tomando al ciego de la mano, le sacó fuera del pueblo, y habiéndole puesto saliva en los ojos, le impuso las manos (v. 23).
Y, levantando los ojos al cielo... (v. 34).	El, alzando la vista... (v. 24).
Se abrieron sus oídos y, al instante, se soltó la atadura de su lengua y hablaba correctamente (v. 35).	Y comenzó a ver perfectamente y quedó curado, de suerte que veía de lejos claramente todas las cosas (v. 35).
Jesús les mandó que a nadie se lo contaran... (v. 36).	Y le envió a su casa, diciéndole: «ni siquiera entres en el pueblo» (v. 26).

Las semejanzas son notables. Pero también las diferencias son llamativas.

El coloquio de Jesús con el ciego es verdaderamente singular: un médico que, preguntando al paciente, asegura la curación.

Por otra parte, en el primer caso es Jesús quien alza los ojos al cielo, en postura de oración. En el segundo es el enfermo quien levanta los ojos en dirección a quien le cura.

Pero, sobre todo, es la frase del ciego la que se impone por una marca de unicidad y, en su realismo, con aquel parangón inesperado, testimonia su autenticidad: «Veo a los hombres, pues los veo como árboles, pero que andan». Bastaría una frase de este tipo, ese lenguaje genuino, ese acercamiento fulgurante, para excluir toda copia o artificio literario.

A propósito de esta expresión, citamos otras traducciones paralelas: «Veo las personas, las veo como árboles, pero caminan» (TOB). «Veo los hombres; porque veo algo como árboles que caminan» (J. Schmid). «Veo los hombres, que veo caminar como árboles» (G. Nolli). «Entreveo los hombres: como árboles, los veo caminar» (Chouraqui). «Veo hombres, porque veo como árboles que caminan» (B. Ricaux). «Veo los hombres, como si fuesen árboles que yo veo caminar» (Huby).

Queda el hecho, indiscutible, de que Mc, aun sirviéndose de un bastidor, se sale de él con frecuencia y con ganas, y presenta escenas logradas bajo el signo de la vivacidad y de los detalles más pintorescos.

El primer versículo, por ejemplo, contiene cuatro verbos que indican acción, con tres presentes históricos (v. 22). La viveza de la narración está asegurada así desde la primera línea.

Recordemos todavía que la imposición de las manos, en la Biblia, constituye un acto simbólico bastante frecuente. Se practica, por ejemplo, sobre las víctimas ofrecidas en sacrificio, para bendecir a los enfermos, con vistas a su curación, para transmitir un encargo.

Mc utiliza, al menos diez veces en su evangelio, el verbo «tocar». Casi siempre las curaciones de Jesús se hacen por contacto (Jesús «toca» o se deja «tocar»).

Es verdad que la aplicación de la saliva choca no poco a nuestra sensibilidad moderna. Pero no debemos olvidar que el gesto de Jesús, aquí, aparece como sacramental. Y se sirve de una materia —la saliva, precisamente— a la que se reconocía comunmente un poder curativo, sobre todo para las enfermedades de los ojos (y era conveniente escupir en ayunas...).

E insistimos aún respecto a la curación en dos fases. Algunos ven aquí un paralelismo con el relato siguiente. Primer estadio: el ciego ve algo confusamente. Y también los discípulos refieren voces confusas respecto a Jesús. Segundo estadio: el ciego llega a ver con claridad. Y he aquí que Pedro pone a la luz, claramente, la persona de Jesús.

No quiero negar la legitimidad de estos ejercicios llevados sobre la cuerda del simbolismo. Pero tengo la impresión de que ciertos exegetas tienen una vista que les lleva a mirar demasiado lejos, con el riesgo de perder toda la belleza de lo que está allí cerca. Por mi parte,

prefiero pararme a buscar todo lo sugestivo de la escena que describe Mc, sin preocuparme de mirar demasiado lejos.

El último versículo se refiere al secreto mesiánico. Y esta vez la consigna del silencio es respetada. Probablemente para concentrar más la atención en la declaración de Pedro, que viene inmediatamente después.

Algunos manuscritos, en vez de «ni siquiera entrar en el pueblo» (lo que presupone que el hombre habitaba en las cercanías del pueblo), ponen «en el pueblo no hables con nadie de esto».

Hay, sin embargo, una incongruencia evidente, por el hecho de que Betsaida (patria de Pedro, Andrés y Felipe, según Jn 1, 44) es una ciudad, mientras que el texto continúa hablando de pueblo.

Probablemente Mc se refiere todavía al viejo barrio que debía subsistir cerca de la nueva ciudad de reciente construcción.

Una última observación. Sólo Mc refiere este milagro. Aparte de su evidente utilización en el particular cuadro teológico, la persona de Pedro no debe ser extraña a esta cita de deferencia. Caramba, el hecho ocurrió en su tierra. Y no se puede excluir que él conociera al ciego.

Provocaciones

1. Una suerte que el ciego no tenga nombre, una historia dejada atrás.

Así puedo yo ponerme en su lugar sin dificultad.

Un trueque de personas que se hace creíble por la identidad de la enfermedad.

Sí, yo soy uno que no entiendo. Uno de tantos.

Pero tengo siempre la posibilidad de dejarme agarrar de la mano por alguien, que me saca lejos del pueblo lleno de gente que cree que ve, y dejarme abrir los ojos por él.

2. Todos hablan del milagro en dos fases. Y, sin embargo, las fases son tres.

No olvidemos la primera: «Tomando al ciego de la mano, le sacó fuera del pueblo...».

El milagro es posible sólo a través de este primer gesto: dejarse coger de la mano.

Convencimiento de que la vista sólo puede venir de él, al margen de todas las otras luces ilusorias. El es la luz.

Sí, la fe no comienza con la luz. Comienza con la oscuridad superada poniendo la mano en la mano de otro.

La luz vendrá después.

Al principio no se ve nada. Si nos dejamos conducir, se ve todo. Sin ni siquiera pedir información.

La curación no se produce cuando uno tiene la impresión de entender hacia donde camina.

La curación comienza cuando entiendo que de aquella mano me puedo fiar completamente.

En lo que se refiere a ver claro, por mi parte, vendrá después, cuando la curación termine sobreabundantemente. Me atrevería a decir que es un por añadidura. Algo así como las sobras del pan...

3. Una sola advertencia, Señor.

Yo soy un enfermo un poco especial, ten paciencia.

Quizás soy capaz de decirte que veo perfectamente, pero sólo porque no tengo idea de lo que significa ver claro. Cambio la confusión por la armonia. Me dejo impresionar por lo que brilla, por lo que es resplandeciente, como un niño.

Mejor estar seguros, Señor.

No me siento capaz de juzgar por mí mismo la calidad de mi vista.

Entonces la pregunta, si me permites, te la haré yo. Y hasta te la repetiré más veces.

Sí, esta vez será el enfermo quien pregunte al médico acerca del propio estado de salud.

Y tú me dirás si veo bien. Si mi vista funciona.

4. El realismo de Mc (el famoso pie bien afincado en la tierra) se revela también en este episodio.

La primera imagen que ve el ciego, durante el gradual y fatigoso proceso de curación, no es la figura de Cristo.

No es un campanario (aunque resultaría muy «piadoso»).

Y ni siquiera un panorama sugestivo.

Sí, están los árboles, pero que se confunden con hombres. Arboles extraños, que caminan. Y, al final, no hay dudas: son hombres, no plantas.

El ciego es curado precisamente porque ve, antes de nada, a sus semejantes.

Y debería estar atento, en el futuro, a no cerrar más los ojos incluso si ciertos rostros no son tales como para inspirar a un artista.

Pero la mirada «nueva» se le ha regalado precisamente para esto.

Para que sepa ver en cada rostro un rostro bello.

O, al menos, descubrirle una minúscula huella de la belleza original, un indicio de semejanza...

CONFRONTACIONES

A ti se te ha dado la vista que necesitas

«Veo», has dicho, «a los hombres como árboles que andan».

Hombres... árboles... En el cuaderno de las cosas visibles, como en un abecedario ilustrado, hombres y árboles son efectivamente los personajes elementales del ojo, los que pueden simbolizar y recapitular toda la realidad. Pero el milagro está en esto: que tú los has confundido en una sola cosa...

...Pero en nuestro mirar opaco de todos los dias nosotros vemos los hombres como hombres, los árboles como árboles. Nuestra vista es una vista cansada y fría. Y tú tienes razón, afortunado ciego del evangelio. Los hombres son árboles que caminan. Tienen hojas, ramas, nidos en los cabellos y dan frutos las más de las veces amargos. Los árboles son hombres: las encinas, los cipreses, los abedules son hombres silenciosos y sabios, sometidos al viento y al sol que les sacude.

A ti se te ha dado la vista precisa. A nosotros, ciegos incurables, los hombres nos parecen hombres, los árboles árboles, a la luna, a las piedras, a los cicláminos les llamamos luna, piedras y cicláminos. Y muchas veces ni siquiera los miramos (L. Santucci, *o. c.)*.

La proclamación de Pedro

8, 27-30[1]

27. *Salió Jesús con sus discípulos*
hacia los pueblos de Cesarea de Filipo,
y por el camino[2] *hizo esta pregunta a sus discípulos:*
«¿Quién dicen los hombres que soy yo?».

28. *Ellos le dijeron:*
«Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros,
que uno de los profetas».

29. *El, entonces, les preguntó:*
«Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?».
Pedro le contestó:
«Tu eres el Cristo»[3].

30. *Y les mandó enérgicamente*
que a nadie hablaran acerca de él.

El punto de vista de los que están con él

La proclamación o profesión de fe de Pedro se coloca como una especie de línea divisoria, que separa en dos partes el evangelio de Mc.

Luego es importante también la ambientación geográfica.

Estamos en el territorio más septentrional de Palestina, a unos 30 kilómetros al norte de Betsaida, en los contornos de Cesarea de Filipo.

El tetrarca Herodes Filipo[4] había transformado una antigua localidad —sede de un culto helenístico denominado de la «gruta del pan»—, en las fuentes del Jordán, en una ciudad de notable importancia, y la habia bautizado con el nombre de Cesarea en honor del emperador Augusto. Normalmente se añadía la denominación «de Filipo» para distinguirla de otra Cesarea, sede del Gobierno romano, que se encontraba cerca del mar, llamada también Torre de Estratón.

1. Cf. Mt 16, 13-23; Lc 9, 18-22.
2. Se subraya el hecho de que hizo la pregunta mientras caminaban.
3. O sea, el ungido por excelencia.
4. Se trata de Herodes Filipo II, tetrarca de Iturea y de la Traconitida, hermano de Antipas, que se casará con Salomé, la bailarina.

Una ciudad famosa por su belleza, por la fertilidad de la zona, rica de aguas y de verde. Colocada en la falda del Hermón, se abría hacia una vasta llanura. Un estudioso no duda en definirla: «La Tíboli de Siria». Es la actual Banias.

Los discípulos aparecen aquí, de improviso, después que su presencia ha permanecido en la sombra durante el episodio precedente.

Jesús, a lo largo del camino, desarrolla una especie de sondeo de opinión.

La pregunta es doble: quién es, según la gente.

Los discípulos no tienen dificultad en referir las opiniones más corrientes.

Pero Jesús, en este momento, separa a los discipulos de la gente y les interpela personalmente: «Pero vosotros...».

«Jesús distingue a sus discípulos de la "gente" en general, transformando un sondeo de opinión más o menos descomprometido en un diálogo en el que ellos se encuentran comprometidos y han de asumir la responsabilidad de lo que dicen. De esta manera provoca una auténcica profesión de fe...» (E. Schweizer).

Asi se cae en la cuenta de que el momento es solemne, uno de los culminantes de todo el evangelio.

Los discipulos, envueltos en el destino de Jesús, deben dar una respuesta que no puede ser la misma que dan los que están fuera. Su posición del todo particular, la relación única que han establecido con el Maestro no les permite refugiarse en categorías ajenas.

Pedro es quien toma la palabra en nombre de todos.

«Tú eres el Cristo» (v. 29). El término, literalmente, significa «ungido». La unción formaba parte de la ceremonia de entronización de los reyes de Israel y era una especie de acto sagrado, que se realizaba en lugar sagrado, «ante Yahvé» [5]. Por medio de la unción «el nuevo rey recibía la investidura jurídica sobre Israel» (D. Müller). Un cuerno contenía el aceite, que se conservaba en el templo, y estaba mezclado con aromas. Por esto, quizás se decía que el rey irradiaba alegria y perfume.

Por tanto la respuesta de Pedro, la palabra usada, expresa el cumplimiento de las esperas de Israel.

Cito el comentario de J. Delorme, que me parece el más lúcido:

«Aquí, Pedro da a Jesús el primero de los dos títulos que hemos encontrado en la confesión de fe cristiana al principio del Libro: "*Evangelio de Jesús, el Cristo, Hijo de Dios*". Se trata de una etapa muy importante, en este debate acerca de la persona y la misión de Cristo, que constituye el evangelio de Mc.

5. Cf. La palabra *Ungere,* del *Dizionario dei concetti biblici del nuovo testamento,* Bologna [2]1980.

«Las opiniones de la multitud han de tenerse muy en cuenta: clasifican a Jesús, desde el punto de vista de la fe hebrea, entre los más grandes. Juan Bautista, Elías, los profetas. Clasificar a Jesús entre los profetas equivale a afirmar que tiene una misión divina. Ver en él a Elías significa hacer de él el más grande de los profetas, el que debe preceder directamente el fin de los tiempos, para restaurar todo.

«Las multitudes, pues, han llegado a una conclusión importante, que no se puede minimizar.

«Pero la confesión de fe de Pedro va mucho más lejos, y sólo los discípulos son capaces de hacerla: "vosotros que me habéis acompañado desde el principio, vosotros a quienes se ha abierto el misterio del reino, ¿quién soy yo para vosotros?" "Tú eres el Cristo". Los profetas eran "estafetas" a través de los cuales Dios conducía la historia a su cumplimiento. Pero Cristo es aquel a través del cual se llega al cumplimiento.

«Entonces "les mandó enérgicamente" no decirlo». *Este título revelará la propia verdad sólo con la pasión y la resurrección.*

«Siempre que encontramos una consigna de silencio en Mc, tengamos presente que es señal de una revelación importante, pero que no es necesario aún divulgar. Habrá que esperar a la pascua para que encuentre su pleno significado. Será necesario que Jesús pase a través de la muerte para que su identidad se manifieste».

También los apóstoles tienen aún que entender

Jesús acepta el título, en cierto sentido reconoce como válida la respuesta de Pedro. Pero impone categóricamente no divulgar tal descubrimiento.

Es la famosa cuestión del «secreto mesiánico»[6].

Casi siempre los intérpretes colocan esta exigencia en relación a los otros, a la gente. Dice, por ejemplo, Weiss: «Era fácil que esta postura desembocase en iniciativas políticas inoportunas; ¡era fácil que los discípulos, difundiendo esta convicción suya, hiciesen flamear en medio del pueblo un movimiento revolucionario! La prohibición de Jesús de hablar de estas cosas está motivada, en lo profundo, por la situación y por su postura personal frente al problema de la mesianidad; y podemos entender muy bien por qué él intervenía de una manera tan preocupada».

Y Lagrange: «El título de Mesías, por su naturaleza, puede situarnos en un falso camino a causa de los malentendidos que corre

6. A este problema del «secreto mesiánico» están dedicadas algunas páginas de la introducción al segundo volumen de *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos*, Salamanca 1982.

peligro de producir en los desprevenidos; asi como no todos pueden beneficiarse de las explicaciones que Jesús dispensa a los discípulos, he aqui entonces que ordena mantener el secreto acerca de su persona. No había llegado aún el momento de hablar en voz alta».

Minette de Tillesse explica que Cristo debe aún precisar *en qué sentido* puede usarse este título.

Y esto no afecta sólo a la gente, fácil para cargar sobre el Mesías todas sus esperas político-nacionalistas y proyectarlo en una luz triunfal.

El asunto afecta también a Pedro y a los discípulos.

También ellos tienen peligro de asociar la idea del Mesías a la del poder y gloria.

Por eso Jesús exige silencio. Al menos de momento.

La comprensión es aún imperfecta.

Será completa cuando la cruz corrija toda falsa perspectiva y la imagen de una gloria inmediata.

Se podrá hablar en voz alta de él como Mesias sólo cuando se aclare que Cristo es el crucificado.

PROVOCACIONES

1. Es necesario reconocer que Mc ha sabido orquestar muy bien su evangelio en torno a la pregunta esencial: «¿Quién es éste?».

La respuesta de Pedro señala un momento fundamental, pero está preparada al mismo tiempo muy sabiamente.

Las páginas de la primera parte han sabido crear un clima de espera a través de temas desarrollados paralelamente: el estupor de las masas y la incomprensión de los discípulos.

Ocho capitulos en que la pregunta de fondo es asumida con diversas tonalidades:

—«¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva, expuesta con autoridad!» (1, 27).

—«¿De dónde le viene esto? y ¿qué sabiduria es ésta que le ha sido dada? ¿Y esos milagros hechos por sus manos?» (6, 2).

—¿No es éste el carpintero?» (6, 3).

—¿Quién es este «médico» que come y bebe en compañía de pecadores públicos? (2, 16).

—¿Quién es este «novio» que dispensa a sus discípulos del ayuno reglamentario? (2, 19).

—¿Quién es éste que se atreve a perdonar los pecados? (2, 7).

—¿Quién es éste que hasta el viento y el mar le obedecen?» (4, 41).

Y, como contrapunto, algunas respuestas precisas que son rechazadas (las de los demonios). Y varias respuestas falsas: un blasfemo, un confabulado con Beelcebul, un fantasma...

La respuesta justa es dada por Pedro en el momento justo, después de una cierta tensión.

Después de tantas notas de espera y notas falsas, he aqui finalmente una nota exacta.

Pero aún no es el punto final. No es la gran final. Quizás el mismo Pedro pensó que habría aprobado los exámenes, que había llegado a la meta. No se daba cuenta de que aquello era simplemente un punto de partida.

En aquella respuesta comienza el itinerario más difícil.

2. Inevitable. Después de estar tanto tiempo con él, llega el día en que, mientras estamos caminando, él te pide informaciones. Crees que te las arreglas, refiriéndole todas las voces que corren acerca de su persona.

Pero de improviso te deja clavado con una pregunta a la que no puedes escapar: «Pero tú...».

No te permite contestar con las definiciones de los teólogos, con las bellas expresiones de los literatos, y ni siquiera con frases hechas.

Estás obligado a pronunciarte personalmente, a «inventar» la respuesta poniendo juntas las briznas de tu experiencia.

Esa conclusión ha llegado demasiado pronto.

Intuye que, desde este momento, comienza la segunda parte del itinerario, la más comprometida.

Los milagros, de ahora en adelante, se harán muy raros, las multitudes disminuirán, los enemigos se harán más aguerridos.

He entendido, Señor. Decir quién eres, no significa demostrar que soy el colegial más inteligente. Significa aceptar un brusco cambio en la propia vida, encaminarse contigo a lo largo de un camino sobre el que se alarga, inquietante, la sombra de la cruz.

He comprendido, Señor. A ti no te interesa saber lo que yo pienso.

Te interesa averiguar que estoy dispuesto a acompañarte hasta el final.

Por esto, después de la respuesta, se da la orden del silencio.

La conversación se reanudará a partir del calvario, no antes.

Sí. Con Jesús no es nunca posible intercambiar cuatro cháchara «descomprometidas», asi, sólo por hablar.

Una palabra, y te comprometes. El te toma, literalmente, «por la palabra».

Una respuesta. Y la vida, con él, se convierte inmediatamente en una cosa seria.

CONFRONTACIONES

Por qué el silencio

La orden de callar dada por Jesús ni corrige ni refuta la respuesta de Pedro, sino que subraya la seriedad y el compromiso de la misma. Sobre todo, que una indiscriminada propaganda de este titulo puede poner en movimiento las ambiguas esperas mesiánico-nacionalistas de las masas populares. Esto sería no sólo un riesgo de fracaso para el proyecto original de Jesús, provocando la represión violenta del poder ocupante, Roma, sino que sería la incomprensión más clamorosa de su identidad. Hay que esperar la experiencia pascual para dar la respuesta a la pregunta de Jesús (R. Fabris, *o. c.).*

Para un encuentro verdadero

Durante todo su ministerio Jesús ha evitado muy probablemente el uso de la palabra «Cristo». La situación de Mc es distinta, porque después de la Pascua, cuando se decía «Jesucristo» se sabia que se trataba del Mesías crucificado, por lo que toda idea sobre un rey glorioso nacional se excluía. Con la teoria del secreto mesiánico, Mc expresa precisamente lo que impedia a Jesús usar él mismo aquel título: evitar que el hombre tomase de nuevo simplemente una expresión tradicional y clasificase a Jesús en una categoría concreta, huyendo así de un encuentro verdadero y sin prevenciones (E. Schweizer, *o. c.).*

¡Escóndete, oh Señor!

Ante mi claridad humana: escóndete, oh Señor.

Ante el cálculo preestablecido de mi ingenio: escóndete, oh Señor.

Ante mi valentía espiritual: escóndete, oh Señor.

Ante mis capacidades intelectuales superiores: escóndete, oh Señor.

Cuando no soy suficientemente pobre de espíritu: escóndete, oh Señor.

Cuando no sé comprender el sufrimiento: escóndete, oh Señor.

Ante aquello que me costaría entender si estuviese entre las victimas de la injusticia; escóndete, oh Señor.

Ante lo que no podría escuchar estando junto al huérfano y la viuda: escóndete, oh Señor.

Ante cosas para siempre incomprensibles a los pescadores del mar de Galilea y de cualquier otro mar: escóndete, oh Señor.

Ante lo que no podia ser guardado en el corazón de una madre: escóndete, oh Señor.

Pero en todo y siempre, también cuando te decimos con Pedro «apártate de mí», sábete que todavía decimos con Pedro: «Tú sólo tienes palabras de vida eterna» *(Una communità legge il vangelo di Marco, o. c.).*

INDICE GENERAL

El conocido autor de este volumen, inaugura aqui un estilo muy distinto al que nos tiene habituados. Es un nuevo Pronzato. "Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos" es una aportacion valiosa para acercarse a la palabra revelada. Y tiene un lugar preciso en este campo: se situa entre aquellos comentarios muy eruditos del evangelio y aquellos otros excesivamente divulgadores. A. Pronzato es el autor apto para este trabajo de mediacion tan arduo y necesario. Se ha preparado durante anos, y logra ahora partir el pan de las mas solidas investigaciones teologicas, exgeticas e interpretativas en un lenguaje accesible a todos y con una admirable claridad de metodo y exposicion. Este libro, pues, es valido tanto para quienes personal o comunitariamente no quieren perder el ritmo con el progreso de las ciencias biblicas, como para quienes se acercan por primera vez a la palabra de Dios, e incluso para los no creyentes.